

II.

Seite.

Die 33. Livländische Provinzial-Synode, gehalten in Wall,
v. 17.—22. Aug. 1867. Von Pastor E. Kählbrandt. . 539—579

III.

Die Letten im Gouvernement Nowgorod. Von R. Hasenjäger. 580—595

VI.

Bericht über die estländische Prediger-Synode v. J. 1867
(14.—20. Juni). Vom Pastor N. v. Stackelberg. . 596—630

I.

Die Moralstatistik

in ihrer wissenschaftlichen Bedeutung
für eine

Socialethik.

Von

Prof. Dr. A. v. Ottingen.

Niemand wird leugnen können, daß das Bedürfnis nach Erforschung von Thatsachen in dem Vordergrund des modernen wissenschaftlichen Bewußtseins steht. Das dahin zielende Interesse herrscht so einseitig vor, daß kaum noch auf eine Theilnahme und ein Verständniß in weiteren Kreisen zu rechnen ist, sobald man mit philosophischen Abstractionen oder gar theologischen und dogmatischen Deductionen angestiegen kommt. „Aus den Thatsachen zu Gedanken“ — so heißt das Lösungswort — „wo diese scheitern, bleiben jene unerschütterlich stehen.“

Es haben sich daher alle diejenigen Disciplinen einer gewissen Popularität zu erfreuen, welche — wie die meisten Naturwissenschaften — auf experimentellem Boden ruhen. Nach „Induction“ lehzt schier die ganze wissenschaftliche Welt, wie ein von ewigen Sandwirbela übermüdeter Wüstenwanderer nach der Oase und ihren Quellen. Dem Durst nach Ideen, nach großartigen geistvollen Aperçüs sei — so sagt man — ein naturgemäßer Hunger nach fester Speise geschichtlicher Realitäten gefolgt. Nie hat vielleicht das Göthesche Wort von dem „Thier auf dürrer Heide“ ein so allgemeines und nachhaltiges Echo gefunden. „Ein Mensch der speculirt“ erscheint ohne Weiteres als ein Opfer des „Wahns“, des Irrsinns. Gesunde und nahrhafte „grüne Weide“ sei nur dort zu finden, wo

man hineingreift in's „volle Menschenleben“ und bei jeglichem „Anpacken“ es auch schon „interessant“ findet.

So wäre Bedürfnis und Interesse für eine Untersuchung schon motivirt, in welcher nicht ethische Speculation und theologische Dialectik in den Vordergrund treten, sondern Thatfachen, näher: eine Menge geschichtlich oder statistisch constatirter Daten, die nach strenger Methode in ein Gesamtbild zusammengruppirt, auf dem Wege der Analyse zu weiteren Inductionsschlüssen verarbeitet werden. Wenn jemand, gleichsam müde geworden von fruchtloser moralischer Denkarbeit, als ein erlöster und bekehrter Sisyphus sich auf die nüchterne Wirklichkeit besänne und nach „exacter Methode“ auf Grund „ziffermäßiger Beobachtung“ die „Geseze“ der sittlichen Lebensbewegung in mathematischer Unwiderlegbarkeit zu entwickeln versuchte, so dürfte er dessen gewiß sein in den weitesten Kreisen auf Zustimmung zu rechnen.

Allein so einfach liegt die Sache nicht. Theils in der Unklarheit der Begriffe, die man mit den Worten: Thatfache, Realität, Erfahrung, Induction, exacte Methode u. verbindet, theils in der Fraglichkeit der Anwendung dieser Methode auf die Geisteswissenschaften, namentlich die Theologie und theologische Ethik, liegt der Grund, warum ich hier in allgemeinen Zügen einige Fragen erörtern möchte, die für das Verständniß der realistischen Richtung in der neueren Wissenschaft von Bedeutung sind. Da ich außerdem eben im Begriffe stehe, ein größeres Werk in den Druck zu geben, welches die sogen. Moralstatistik in ihrer Bedeutung für die christliche Sittenlehre zu würdigen und auf empirischer Grundlage eine „Socialethik“ zu entwerfen versuchen soll, so dürfte es auch für die Leser dieser Zeitschrift von Interesse sein, den wissenschaftlichen Standpunkt beleuchtet zu sehen, von welchem aus sich solch ein Unternehmen gerade in unserer Zeit rechtfertigen läßt.

Ich hoffe dadurch auch meinerseits einen geringen Beitrag zu liefern zur Orientirung auf dem weitverzweigten Gebiete, auf welchem Realismus und Idealismus sich so vielfach unnütz befehden, ja zum Theil gegenseitig aufzehren, statt sich zu associiren, und dadurch gegen-

seitig zu corrigiren. Würde das auch nur einigermaßen allgemeiner eingehalten, der sogen. „Materialismus“ wäre gar nicht zu einem so furchtbar erbitterten Gegner herangewachsen. Wir werden nach mancher Seite im Laufe dieser Betrachtungen Gelegenheit haben zu erkennen, daß wir Männer der „Geisteswissenschaft“ ihm zu großem Danke verpflichtet sind. Er hat uns nolens volens realistisch denken gelehrt, und der Dienst wäre ein gegenseitiger, wenn er von uns es lernen wollte, die Welt des Geistes auch als eine große Welt zusammenhangsvoller, nur anders gearteter Realitäten zu erkennen.

Es ist gewiß wahr, was Droysen gegen Buckle hervorhebt, daß nicht für jede Wissenschaft genau dieselbe Methode des Erkennens und Forschens gelten könne. Soll die Geschichte z. B. „zum Rang einer Wissenschaft“ durch die experimentelle und numerische Methode erhoben werden, so wird sie ihrem innersten Wesen, dem grade in ihr waltenden Causalitätsgesetz, der lebensvollen Erfassung persönlicher Charaktereinflüsse nicht gerecht, d. h. sie erhebt nicht die Geschichtswissenschaft, sondern zerstört sie an ihrem Theil, indem sie sie in den Kreis der Naturwissenschaften stellt¹⁾. „Sind nicht die Methoden je nach ihren Objecten andere und andere, wie die Sinneswerkzeuge für die verschiedenen Formen sinnlicher Wahrnehmung, wie die Organe für ihre verschieden gearteten Functionen? Soll man denn mit Händen gehen und mit Füßen verdauen, Töne zu sehen und Farben zu hören suchen?“

So berechtigt diese Warnung ist, so unzweifelhaft ist es doch auch, daß allen Wissenschaften mit dem gemeinsamen Zweck in gewissem Sinne auch gemeinsame Mittel der Erlangung desselben zu Gebote stehen müssen. Sonst wäre eine Verständigung derselben unter einander gar nicht möglich. Die innere Einheit der Wissenschaften, an die wir alle glauben, ginge verloren. Sie wollen immer irgend ein Gebiet der wirklichen Welt, sei es der materiellen, sei es der geistigen, sei es der vergangenen, aber bis in die Jetztzeit hinein-

1) Vgl. Sybels histor. Zeitschrift Bd. IX. 1863 S. 6.

ragenden, urkundlich oder traditionell aufbewahrten, sei es der gegenwärtigen, aber aus der Vergangenheit herausgestalteten und entwickelten, zu erkennen, d. h. in ihren Bewegungs- und Gestaltungs-Gesetzen zu verfolgen, geistig zu erfassen suchen. Es giebt daher keine voraussetzungslose, sondern nur positive Wissenschaft.

Selbst was man die „reine Wissenschaft“ genannt hat — z. B. die Mathematik als Voraussetzung exacter Naturwissenschaft und die Logik als Grundlage aller Geisteswissenschaft — läßt sich eben so wenig ohne gegebenes Object denken, als die „reine Vernunft.“ Wie aus „reiner Vernunft“ nie und nimmer eine Weltanschauung geboren werden kann, sondern die unmittelbare (Glaubens-) Gewißheit von dem Welt-dasein und dem, auch uns erforschbaren innerem Zusammenhange aller Dinge die nothwendige Bedingung alles Denkens ist, so ist auch die „reine“ Wissenschaft stets angewiesen auf die geistige Reproduction der Gesetze, die in der Natur und der Geschichte, in der räumlich und zeitlich bedingten Bewegung der materiellen und geistigen Kräfte sich ausdrücken, und aus den bewegten Erscheinungen als einem Erfahrungs-object entnommen sein wollen.

In diesem Sinne halte ich alle menschliche Wissenschaft für positiv d. h. sie ist aus nachdenkender (a posteriori), nicht vor-denkender (schöpferischer, aprioristischer) Thätigkeit geboren. Wer das nicht anerkennen will, wer — sich auf das Gebiet der „reinen Vernunft“ begebend — in der Verzweiflung an objectiver Wahrheits-erkenntniß die Brücke zwischen dem Ich und der gottgesetzten Welt abreißt und zuletzt auf die schwindelnde Höhe des Idealismus sich schwingt, von welchem aus die Welt als daseiende verschwindet und das Ich allein mit seiner von innen heraus „linienziehenden“ Thätigkeit eine Idealtwelt aus sich gebiert, der wird bei seiner Skepsis oder Speculation schließlich dahin gelangen müssen, alle Wissenschaft zu negiren oder an der Erforschung der Wahrheit zu verzweifeln. Selbst der überreizte Idealismus eines Fichte hat sich schließlich mit einem salto mortale aus dieser schwindelnden Höhe des „reinen Denkens“, des bloßen „Ichdaseins“ herabstürzen müssen in den Strom

des realen „Welt-daseins“, freilich um dann wieder als Ich in demselben unterzutauchen und zu versinken. So berühren sich die Extremel Vor der Scylla einer absoluten Skepsis, wie vor der Charybdis einer absoluten Speculation kann uns nur die Bescheidenheit bewahren, welche die Thatfachen reden läßt und mit den Organen, die Gott uns verliehen, dem Sausen am Webstuhl der Geschichte lauscht, um in den Tönen nicht bloß allerlei schöne Melodien, sondern auch Gesetze der Harmonie, zusammenhangsvoller Bewegung zu erkennen. Mehr Ohr und Auge, mehr beobachtendes und empfängliches Sensorium für die Wirklichkeit und die gewaltige Predigt der Thatfachen würde die Wissenschaft auch mehr zu dem machen, was sie vor Allem sein soll: — positiv.

Freilich fasse ich den Begriff der „positiven“ Wissenschaft nicht so eng auf, wie etwa Comte, der mit den meisten Realisten der englischen und französischen Schule das „Metaphysische“ und „Theologische“ aus dem Gebiete des positiv Thatsächlichen unbedingt ausschließen will¹⁾. Er meint: „die metaphysische sowohl als die theologische Erklärung der Erscheinungen“ müsse dem „wirklichen Fortschritt der Wissenschaft“ d. h. der „concret empirischen Untersuchungsmethode weichen.“ Gut. Nur darf das „Concret-Empirische“, aus welchem man die „Gesetze der Succession“ entnehmen will, nicht auf das bloß Sinnfällige und Materielle beschränkt werden. Jede Thatfache, die mit einer „Handlung“ und einem „Wort“ zusammenhängt, involvirt auch Realitäten geistiger, resp. theologischer und metaphysischer Art.

Nie aber wird sich die Wissenschaft damit begnügen können, ja es ist gar nicht ihre Aufgabe, Einzelthatsachen als solche notizenhaft zu constatiren oder sie in ihrer einzigartigen Eigenthümlichkeit zu beschreiben und darzustellen. J. Stuart Mill hat in seinem „System der deductiven und inductiven Logik“ dem wissenschaftlichen Studium

1) Vgl. Comte: Cours de philosophie positive IV. S. 325 f. S. auch Dr. Sewart: elements of the philosophy of the human mind. Vol. II. chap. IV.

der Thatfachen einen dreifachen Zweck zugewiesen, nämlich die einfache Beschreibung derselben, ihre Erklärung (Nachweis ihres Causalzusammenhanges) und ihre Voraussagung (Bestimmung der Bedingungen, unter denen ähnliche oder dieselben Thatfachen wiederkehren mögen). Er gesteht aber selbst, daß der „ersten dieser drei Verfahrensweisen der Name wissenschaftlicher Induction nicht zukomme.“ Denn wissenschaftliches Verfahren nach inductiver Methode ist immer: „Generalisation von der Erfahrung aus“ oder: „das Verfahren, wonach wir schließen, daß was von gewissen Individuen einer Classe wahr ist, unter ähnlichen Umständen zu allen Zeiten wahr sein wird“¹⁾. Ich möchte als das Wesen der inductiven Methode, sofern sie ein Mittel ist die beobachteten Thatfachen auf einen allgemein gültigen Causalzusammenhang zurückzuführen, die Zurückdeutung des erfahrungsmäßig gefundenen Thatbestandes auf allgemeine Gesetze oder Principien bezeichnen. Sie involvirt also Beides, Beobachtung und Schluß.

Mit der inductiven Methode in der, nothwendig positiven Wissenschaft ist aber keineswegs die Deduction ausgeschlossen. Denn alle Induction ruht auf der Voraussetzung, daß in dem menschlichen Innern eine Fähigkeit allgemeiner logischer Schlußfolgerung, ein angeborener Sinn, sowie ein Glaube an ein Princip, an einen letzten Grund, an den idealen Zusammenhang der Welt, der Natur und Geschichte, vorhanden ist. Sonst fehlte ihm Interesse und Verstandniß für das Gesetz der Bewegung. Alles aus der Idealwelt a priori Erschlossene, jedes „synthetische Urtheil“ nach Kant'scher Ausdrucksweise, alle Resultate allgemeiner Schlußfolgerung, alle „Deduction“ aus allgemeinen Principien wird sich immer einer Controle und Verification ihrer Resultate durch „Induction“ d. h. durch die auf dem analytischen Wege a posteriori festgestellten empirischen Gesetze unterziehen müssen. Allein — ohne Verstandniß und Gabe

1) Vgl. Mill: System der deductiven und inductiven Logik; deutsch von J. Schiel. 2. Ausgabe 1862/3. Bb. I. S. 353, 362, 349.

der Deduction erhielten wir lediglich empirische Einzelthatfachen in gruppierter Sammlung („collocation“ und „colligation“ nach Mill), nie aber — wonach wir doch suchen — ein Gesetz, ein motivirendes und erklärendes Princip; und vollends zu einem System von erkannten Gesetzen, zu einer Wissenschaft, als einem die Wirklichkeit abspiegelnden Gedankenorganismus, könnten wir nie gelangen. Daher werden sich Induction und Deduction stets die Hand reichen müssen, wenn wir nicht in einen schlechten, unwissenschaftlichen Realismus (Empirismus, einseitige Induction), oder in einen unklaren speculativen Idealismus (Dogmatismus, einseitige Deduction) hineingerathen wollen. Wir erscheint also die Combination beider als das Richtige, aber so, daß die inductive Methode der Deduction theils zur Basis und zum Anhaltspunkt, theils zum Correctiv und zur Controle diene.

In allen Fällen wird die positive Wissenschaft sich mit analogen Reihen oder Gruppen von Thatfachen, die sie beobachtet hat um das Gesetz ihrer Bewegung zu erkennen, nicht aber mit individuellen Einzelercheinungen und ihrer etwa pittoresken Gestalt zu beschäftigen haben. Selbst dort, wo — wie in der Theologie als Offenbarungswissenschaft — wirklich Unica zu Tage treten und untersucht werden, müssen dieselben, wenn sie anders überhaupt als Gegenstand zusammenhängender Erkenntniß ins Auge gefaßt sein wollen, doch vergleichbar gemacht werden, d. h. ein Glied in der Kette der Erscheinungen, in dem gottgewollten Causalnexus geworden sein; sonst ist es unmöglich sie als ein Object wissenschaftlicher Untersuchung zu behandeln.

Das rein Individuelle, sofern sich in demselben das Ideale und Ewige zeitlich und geschichtlich ausdrückt, hat der Künstler zu erfassen und die Kunst zur Darstellung zu bringen. Es ist die Verwechselung beider Gebiete selbst bei hervorragenden Männern der Wissenschaft häufig zu finden. So scheint uns Schopenhauer in dem sonst viel Schönes enthaltenden dritten Buch seines Hauptwerkes fälschlich der Kunst die Aufgabe des Generalisirens zu stellen, wenn er die Schönheit als den „vollkommenen dargestellten Gattungs-

Charakter" aufsaßt ¹⁾. Die Kunst grade hat sich in das Individuelle zu vertiefen und die allgemeinen Gesetze der äußeren und inneren Lebensbewegung an der charaktervollen Einzelercheinung als an einem Typus darzustellen. Auf der anderen Seite glaube ich, daß z. B. Droysen in dem genannten Aufsatz durch wohlgemeinten Widerspruch gegen die naturalistische Geschichtsbetrachtung eines Buckle doch in den Irrthum entgegengesetzter Art verfallen ist. Er protestirt gegen die Herleitung allgemeiner Gesetze etwa aus statistischen Daten über uneheliche Geburten und meint, „jeder einzelne Fall der Art habe seine Geschichte und wie oft eine rührende und erschütternde;“ keine der also Gefallenen werde sich damit beruhigen, daß das statistische Gesetz ihren Fall „erkläre“; in den Gewissensqualen durchweinter Nächte werde sich manche von ihnen gründlich überzeugen, daß jenes individuelle X (welches Buckle ignore) von unermeßlicher Wucht sei, daß es den ganzen sittlichen Werth des Menschen, d. h. seinen ganzen und einzigen Werth umschließe. Gewiß. Das ist schön und warm gefühlt. Aber wissenschaftlich gedacht scheint es mir nicht. Wer wird es leugnen, daß Gretchen in ihrer Kerker Scene uns tiefer und unmittelbarer ergreift, als eine, tausend Fälle zusammenfassende statistische Massenbeobachtung über Kindermorde und ihre verschiedenen Ursachen. Aber die letztere kann wissenschaftlich von der größten Bedeutung sein und die Bewegungsgesetze, wenn auch zunächst nur die empirischen, auf dem psychologischen und ethischen Gebiete deutlicher erkennen lehren, als viele Kunstwerke auf einen Haufen. Es liegt eine gewisse Wahrheit darin, daß das wissenschaftliche Gesetz nur der „kürzeste Ausdruck“ für die Uebereinstimmung vieler tausend Erzählungen“ ist, daß es „die Erscheinungen verdollmetscht und ihren bunten

1) Vgl. Schopenhauer: „Die Welt als Wille und Vorstellung.“ Leipzig, Brockhaus 1819. Buch III, S. 320. — Ein ähnlicher, nur ganz anders begründeter Irrthum findet sich bei Quetelet, wenn er den mittleren Menschen ohne weiteres zum Typus des Schönen macht. (Ueber den Menschen, übers. v. Reinde p. 576; Systeme social. p. 267 ff.)

Wechsel in eine kurze Formel bannt“ ¹⁾. So könnte ich auch mit Quetelet sagen: „Der wissenschaftliche Statistiker verallgemeinert, der Belletrist, Künstler individualisirt und giebt der „Gesellschaft“ eben dadurch pittoreske Gestalt.“ Niehl's ethnographische Schriften sind, ästhetisch, künstlerisch angesehen, höchst interessante Monographien und fesselnd durch concrete Skizzirung; ihr wissenschaftlicher Werth ist vielleicht ein sehr untergeordneter. Die Kunst illustriert die allgemeinen Gesetze durch geistvolle Charakterzeichnung, die Wissenschaft abstrahirt aus der Gesamtheit concreter Einzelercheinungen die allgemeine Wahrheit d. h. sucht dieselben auf einen bedingenden Causalzusammenhang zurückzuführen und so zu verstehen.

Auch eine Wissenschaft der Kunst (die Aesthetik) giebt es, weil die Kunst ein wirkliches Gebiet des Lebens ist und alles Lebendige, Reale sich nach gewissen inneren Gesetzen bewegt, die zu erforschen für den Menschen einen geheimnißvollen, unwiderstehlichen und leider so selten befriedigten Reiz hat. So hat z. B. Lessing rein inductiv, durch Analyse künstlerischer Werke, die Gesetze festzustellen und eine umfassende, erklärende Theorie zu entwickeln gesucht, aus welcher sich das Verfahren der einzelnen Künste herleiten läßt. Mit Recht weist Dilthey — der neueste Bearbeiter Lessings ²⁾ — darauf hin, daß es Lessings Verdienst sei, gezeigt zu haben, wie „selbst das instinctive Verfahren eines homerischen Genius sich aus den von ihm (Lessing) entdeckten, in der Natur der Poesie gegründeten Stylgesetzen erkläre. Auch die genial aufgefaßte Welt zeigt einen ausnahmslosen Zusammenhang der Motivation. Der Dichter soll die Motivation in der moralischen Welt nicht nur wahr auffassen, sondern auch so darstellen, daß sie völlig durchschaubar wird.“ — Aber warum enthält deshalb die künstlerische Motivation — wie Dilthey sich sonderbar ausdrückt (S. 134) — „nirgend die Freiheit.“ Ist die Freiheit das Gefloß und Unmotivirte oder hört dort die Freiheit auf, wo innere

1) Siehe Moleschott: Kreislauf des Lebens. 1857 S. 437.

2) Vgl. Preuß. Jahrb. 1867 Jft. II. S. 117 ff.

Ordnung sich ausdrückt? Fehlt der musikalischen Production, fehlt etwa einer Bach'schen Fuge die Freiheit, wenn der Tonkünstler sich nach innern, sogar mathematisch fixirbaren Gesetzen der Harmonie bewegt und das geheimnißvolle Räthsel der Melodie als Ausprägung seiner musikalischen Individualität in die herrlichste rhythmische Architectonik nach dem Gesetz der Harmonie einzufügen sich gedrungen fühlt? Virgil und Ovid haben ihre Hexameter gewiß „frei“ gedichtet, und doch stellt sich bei beiden ein eigenthümlich geartetes metrisches Stylgesetz dar, wie das neuerdings noch Drobisch in ebenso geistvoller als mühsam fleißiger Berechnung statistisch beleuchtet und bewiesen hat ¹⁾. Ist doch selbst die künstlerische Produktionskraft des Menschen, sein Talent z. B. für dramatische Darstellung, nach den verschiedenen Kunstleistungen wissenschaftlich zu berechnen, zu messen und auf allgemeinere Gesetze zurückzuführen versucht worden. Was Quetelet über die „Entwicklung des literarischen Talentes“ in den verschiedenen Lebensaltern ²⁾ und über den „mittleren Menschen“ (*homme moyen*) in seiner typischen Bedeutung für die Schönheitsregeln sagt, mag als erster Versuch noch sehr unvollkommen sein, beweist aber, wie Wagner richtig hervorhebt ³⁾, daß auch auf dem scheinbar rein individuellen Gebiet genialer Leistung, kurz überall wo sich Leben documentirt, ein erforschbarer Causalzusammenhang genereller Art sich vermuthen, also auch ein Object exacter wissenschaftlicher Untersuchung voraussetzen läßt ⁴⁾. —

1) Vgl. Bericht der R. sächs. Gesellschaft der Wissenschaft. 1866 S. 75–139: „Ein statistischer Versuch über die Formen des lateinischen Hexameters.“ Siehe auch E. Förstemann: „numerische Lautverhältnisse im Griechischen, Lateinischen und Deutschen“, in Ruhn's Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung. I. S. 163.

2) Vgl. Quetelet: *Systeme social* 1848 p. 123 ff. und: *Ueber den Menschen und die Entwicklung seiner Fähigkeiten. Versuch einer Physik der Gesellschaft* 1835. Deutsch von A. Rinde. Stuttgart 1838 S. 419 ff. und S. 564. — Die obige Stelle steht eben das. S. 10.

3) Vgl. den interessanten und instructiven Art. von Dr. A. Wagner: „Statistik“ in Bluntschli's Staatswörterbuch Bd. X. Separatabdr. S. 72.

4) Vgl. Rümelin: „Zur Theorie der Statistik“ in der Zeitschrift für die gesammte Staatswissenschaft 1863 S. 658: „Gesetzmäßig ist die

Wie oft hat man nun von der Theologie überhaupt, von der Ethik insbesondere gesagt, sie sei gar keine Wissenschaft, sondern höchstens eine Kunst, etwa die Kunst selig zu sterben und gottwohlgefällig zu leben. Jedenfalls wäre dann die Religion die Kunst, die Theologie aber nur die Kunstlehre, die Regeln vorschriebe und Mittel zur Erreichung des genannten Zweckes angäbe. So hat neuerdings J. S. Mill ¹⁾ behauptet, die Ethik sei eine Kunst, aber keine Wissenschaft. „Die Wissenschaft beschäftigt sich nur mit dem Indicativ, schlechterdings nicht mit dem Imperativ. Der imperativische Modus sei das Charakteristische der Kunst, das sie von der Wissenschaft unterscheidende.“ Hier ist freilich der Begriff Kunst in dem aller obsoletesten d. h. rein technischen Sinne gebraucht; und die Ethik wird dann mit der Kochkunst insofern in eine Kategorie gestellt werden können, als man bei beiden gewisse Zwecke der Nützlichkeit durch bestimmte Mittel und bestimmte Handlungsweise will erreichen lehren; — mag das „Glück“, das dabei nach Mill's Meinung als Ziel aller Regeln der „Praxis“ feststeht, in der Befriedigung des Bewußtseins (des sittlichen „Geschmacksurtheils“) oder des Gammens (des gastrischen „Geschmacksurtheils“) liegen. Daß dieser Auffassung keine

Entwicklung des genialsten Menschen um nichts weniger als die der dürgigsten Kryptogame; ... aber in der Betrachtung des Menschen verbirgt sich das Gesetz unter der unabhsehbaren Menge von störenden und modificirenden Coefficienten der Erscheinung.

1) Vgl. J. S. Mill: a. a. O. Bd. II. S. 574 ff. und 584: „Die Methode der Ethik“ — sagt Mill an ersterer Stelle — „kann keine andere sein als die der Kunst oder (?) der Praxis im Allgemeinen.“ — „Das allgemeine Princip, wonach sich alle Regeln der Praxis richten sollen und die Probe, nach welcher sie alle zu prüfen sind, besteht in der Förderung des Glücks der Menschen oder vielmehr aller empfindenden Wesen. Förderung des Glücks ist das letzte Princip der Teleologie.“ — Eine über das bloß Formale hinausgehende Begriffsbestimmung dessen, was Glück heißt, suchen wir hier ebenso vergeblich als z. B. bei Bentham (*Deontology or the science of morality*. London 1834. Deutsch, Leipzig 1834. 2 Bde.) Vgl. darüber Vorländer: *Geschichte der philos. Moral, Rechts- und Staatslehre*. Marb. 1855 S. 522 ff. und die eingehende Darstellung bei Rob. v. Mohl: *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften*. Erlangen, 1858. Bd. III. S. 595 ff.

richtige Begriffsbestimmung der Ethik zu Grunde liegt, läßt sich leicht erkennen. Es wird und muß, meiner Ansicht nach, die Ethik so lange im Argen, ja aus dem Kreise exacter Wissenschaften ausgeschlossen bleiben, als man lediglich das, was geschehen soll, zu ihrem Objecte macht. Zwar werden die Gesetze ethischer Lebensbewegung im Unterschiede von dem Naturgesetz nie ohne den Pflichtbegriff, ohne Eingehen auf die bindende Macht eines Imperativs verstanden werden können. Aber wahrhaft ethisch wird das Sollen erst, wenn es den Willen so befeht, daß derselbe sich in einer zusammenhangsvoll motivierten Bewegung darstellt; und eben diese, auf tiefem Causalnexus, auf einem realen Gesetz der „Motivation“ beruhende Willensbewegung in ihrem Ursprunge, ihrem Fortgange und ihrem Ziel hat gerade der Ethiker zu studiren.

Der Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit oder richtiger der Wissenschaftslosigkeit trifft heut zu Tage keineswegs die Theologie allein, sondern die Geisteswissenschaften überhaupt, Psychologie wie Ethik, Philologie wie Geschichte, ja fast alle philosophischen Disciplinen. Die Naturwissenschaft, dieses jüngste Kind der Minerva, emancipirt sich von allen und will sie alle sei es umschlingen, sei es verschlingen, bevor sie sich auf sich selbst, ja auch nur auf ihren Begriff und ihre Grenzen klar besonnen. Die Grenzenlosigkeit ihres Anspruchs ist nicht gerade ein Beweis ihrer Crudition. Das *bono distinguere* ist durchaus nicht ihre starke Seite. Sich auf sein Object besinnen und in dem Bewußtsein seiner Schranke sich frei, d. h. bescheiden bewegen, sich seiner Sphäre gegenüber nicht überheben, sondern ihr mit der Treue im Kleinen und zugleich in begeisterter Hingebung dienen, das ist das wahre Ethos der Wissenschaft. Das berechnete Ethos der Naturwissenschaft wird aber zum unberechneten Pathos, zur leeren unwissenschaftlichen Phrase, sobald sie die Entdeckungen und Beobachtungen, welche sie mit ihren Mitteln zu machen im Stande ist, ohne weiteres auf ein von ihr gar nicht untersuchtes Gebiet überträgt und die empirischen Naturgesetze, sowie die spezifische Art ihrer Wir-

kungsweise rein dogmatisch mit dem Charakter absoluter Nothwendigkeit stempelt und in das Gebiet geistigen Lebens hineinecamotirt.

Wir geben es zu, auf thatsächliche Beobachtung muß jede Wissenschaft gegründet sein. Das inductive Verfahren und die exacte Methode hat auch in den Geisteswissenschaften, ja in den ehrwürdigsten und ältesten derselben, der Theologie, ihre Berechtigung. Auch wir wollen keine „Theologie der Rhetorik“, sondern eine wahrhafte „Theologie der Thatfachen.“ „Von Baco's Tagen bis heute zeigt sich ein fortwährendes Streben, die sorgfältige Beobachtung und Anschauung an die Stelle der Träume der Theoretiker zu setzen. Der Mensch kann in der Wissenschaft, wie in der Religion nur das Falsche erfinden, und alle Wahrheiten, die er entdeckt, sind bloße Thatfachen oder Gesetze, die von dem Schöpfer ausstrahlen.“ Nur dürfen wir uns von den Naturwissenschaften nicht „induciren“ lassen, nur dort Thatfachen anzuerkennen und Induction für möglich zu halten, wo wir das zu untersuchende Object unter's Mikroskop oder in die Retorte, unter das Secirmesser oder in den Schmelztiegel zu bringen vermögen. Selbst das bloß Eingebildete ist eine Thatfache, wenn es in der volksthümlichen Phantasie oder in einem krankhaft erregten Gemüth Wurzel faßt und als Causalität mitbestimmend eingreift in die Handlungen der Menschen. Eine Pathologie der Seele wird sich vor dem Forum der Wissenschaft ebenso zu bewähren, ihr Bürgerrecht geltend zu machen im Stande sein, als eine Pathologie des Körpers. Sogar die Astrologie, obgleich an sich betrachtet keine Wissenschaft, weil auf gar keinem wirklichen Objecte beruhend, sondern dasselbe lediglich voraussetzend, kann doch selbst Gegenstand ernster wissenschaftlicher Forschung werden, sofern nachweisbar die astrologischen Urtheile oder Vorurtheile von dem mächtigsten Einfluß auf die bedeutendsten Geister der Weltgeschichte gewesen sind. Gibt es doch eine Wissenschaft der Mythe und des Aberglaubens (Mythologie);

2) Vgl. Carey: „Die Grundlagen der Socialwissenschaft“ deutsch von C. Adler. München 1863. Bb. I. S. 7.

warum sollte es nicht auch eine Wissenschaft menschlicher Vorurtheile geben, wenn sich diese letzteren so zusammenstellen und gruppieren ließen, daß man ihr Entstehungsgesetz, sowie die Gesetze ihrer Verbreitung daraus herleiten und entnehmen könnte.

Aber, wo gerathe ich hin? Gehört etwa die Theologie mit ihren einzelnen Disciplinen nach einem naheliegenden fiat applicatio auch in die Sphäre der wissenschaftlichen Objecte, die nur ein pathologisches Interesse gewähren? Ich kann, als ein Kenner dieses Gebietes, dem mephistophelischen: „Es ist so schwer den falschen Weg zu meiden“ — nicht direct widersprechen. Und überall, wo Theologie als Wissenschaft geübt wird, ohne ihren Quellen, ihren Urkunden gerecht zu werden, und ohne ihr Object mit dem Organ zu erfassen, dem es allein verständlich und zugänglich ist, da wird auch die bittere Erfahrung gemacht werden von der Wahrheit der gleich folgenden Worte: „und von der Arznei ist's kaum zu unterscheiden.“

Die Theologie kann sich unverzagt unter den übrigen wissenschaftlichen Disciplinen sehen lassen und braucht ihre Plerophorie d. h. ihre freudige Zuversicht zu sich selbst als Wissenschaft, nicht etwa erst aus dem Bewußtsein zu schöpfen, daß sie, wie ihre Geschichte beweist, thatsächlich die Mutter aller Wissenschaften ist, und daß sie an ihren Brüsten auch die Naturwissenschaften groß gezogen, wenngleich das Verhältniß derselben ihr gegenüber nicht gerade den Charakter der Pietät trägt. Nein, auch abgesehen von ihrer Geschichte, welche beweist, daß die christliche Theologie providentiell die Brücke gewesen ist, durch welche die Schätze heidnischer und altclassischer Wissenschaft über den wilden Strom culturloser Völkerbewegung in die moderne Zeit hinübergerettet worden sind, — ganz abgesehen davon muß sie ohne Trost, aber mit voller Selbstgewißheit ihre specifische Eigenthümlichkeit als Wissenschaft im wahren und vollen Sinne des Wortes behaupten und zur Anerkennung zu bringen suchen.

Es ist eine grundfalsche Voraussetzung, wenn man meint, die Theologie trage vorzugsweise einen deductiven oder rein constructiven Character an sich, als ginge sie von allgemeinen Principien aus,

deren gläubige Anerkennung von vornherein verlangt wird; oder als stelle sie Axiome hin, deren bloß hypothetischer Character unverkennbar sei. Die Theologie hat ja das Christenthum nicht erst zu erzeugen, noch auch den Glauben an dasselbe erst durch ihre Arbeit zu beschaffen. Vielmehr ist die Grundvoraussetzung derselben das geschichtliche Dasein des Christenthums im Zusammenhange mit vorhandenen Offenbarungsurkunden, die als solche selbst integrierende Bestandtheile seiner Geschichte sind. Schon die historisch-kritische Sichtung und Beleuchtung dieser Quellen ist eine specifisch wissenschaftliche Aufgabe. Nur der materialistische Scharfsinn eines Moleschott darf leß und unbewiesen behaupten ¹⁾: „der Weg der Offenbarung führe nur zum Beten, nicht zum Forschen“ — als ob beides sich ausschloße und das ora labora für den Mann der Wissenschaft keinen Sinn hätte. Der wissenschaftliche Character der kritischen Arbeit hörte erst dann auf, wenn auf Grund eines hierarchischen Machtpruchs der ein für allemal fixirte Autoritätsglauben die freie Forschung lähnte oder in Fesseln schlänge. Davon ist jedenfalls bei der protestantischen Theologie keine Rede. Sie kennt keine andere Gebundenheit als die des untersuchenden Subjects an den eigenthümlichen Character des Objectes, eine Gebundenheit, die auch bei jeder andern wissenschaftlichen Forschung die Bedingung des Verständnisses ist.

„Nur Liebe hat Verstandniß.“ Gleichgiltigkeit oder Mißtrauen sind noch nie der Mutterchoß der Wissenschaft geworden. Das Cartesius'sche: *de omnibus dubitandum est* — hat nur dann seine relative Berechtigung, wenn der Zweifel sich auf unsere Erkenntnisfähigkeit und Sicherheit bezieht. Die ergänzende Kehrseite desselben, die positiv befruchtende und zeugende Kraft für wissenschaftliche Arbeit wird immer auch hier das Vertrauen in den wirklichen, lebensvollen Zusammenhang des zu erforschenden gottgegebenen Objectes, kurz der Glaube sein, der aus der inneren, geheimnißvollen, persön-

¹⁾ Vgl. Moleschott: Der Kreislauf des Lebens. Dritte Auflage. 1857. S. 13 und S. 18.

lichen Berührung, aus dem warmen Contact zwischen mir und meinem Object erzeugt werden und irgendwie schon vorhanden sein muß. „Ich habe das Organ gefunden“ — sagt Fichte in seiner Schrift: „die Bestimmung des Menschen“ — „mit welchem ich alle Realität ergreife. Nicht das Wissen ist dieses Organ; denn jedes Wissen setzt ein noch Höheres voraus als seinen Grund und dieses Aufsteigen hat kein Ende; der Glaube ist es, dieses freiwillige Beruhen bei der sich uns natürlich darbietenden Ansicht, — er ist es, der dem Wissen erst Beifall giebt, und das was ohne ihn bloße Täuschung sein könnte, zur Gewißheit, zur Ueberzeugung erhebt. . . . Darum ist der Glaube, die moralische Ueberzeugung, der Grund jeder andern Ueberzeugung“ ¹⁾. „Vertilge den ursprünglichen Glauben“ — sagt Jacobi — „und alle Wissenschaft wird hohl und leer, kann wohl faulen; aber nicht reden und antworten.“ Ja „durch den Glauben allein wissen wir, daß wir einen Körper haben und daß außer uns andere Körper und andere denkende Wesen vorhanden sind — eine wahrhaft wunderbare Offenbarung — eine Offenbarung der Natur, welche nicht allein befiehlt, sondern alle und jeden Menschen zwingt zu glauben und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen“ ²⁾.

1) Vgl. F. G. Fichte: „Die Bestimmung des Menschen.“ Berlin, 1800 S. 193 ff. und S. 289, 303. „Alle meine Ueberzeugung“ — heißt es S. 194 — „ist nur Glaube, und sie kommt aus der Gesinnung, nicht aus dem Verstande.“ — Siehe auch seine spätere Schrift: Ueber das Wesen des Gelehrten und seine Erscheinungen im Gebiete der Freiheit. Berlin, 1806 (eine neue und verbesserte Auflage der Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten vom Jahre 1794). S. 95: „Die Gelehrten sind in dem göttlichen Gedanken solche, welche Gott seine Grundgedanken von der Welt nur und zum Theil nachdenken.“

2) Vgl. Jacobi Werke Bd. IV, 1 Brief über Spinoza S. XLII und 223: „Jeder Erweis setzt etwas schon Erwiesenes zum Voraus, dessen Principium Offenbarung ist. Das Element aller menschlichen Erkenntniß und Wirksamkeit ist Glaube.“ Namentlich hebt Jacobi in seinem Briefe an M. Mendelssohn (a. a. O. S. 210 ff.) die Bedeutung des Glaubens auch für sinnliche Dinge hervor. „Wir alle werden im Glauben geboren und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren werden und in Gesellschaft bleiben müssen. Wie können wir nach Gewißheit streben, wenn uns Gewißheit nicht im Voraus schon bekannt ist;

Nie und nirgends kann ich Lebenswirklichkeit erfassen ohne ein Element des Glaubens, welcher zwischen Subject und Object das nothwendige Band bildet, ohne welches eine Realität für mich gar nicht vorhanden ist. Aller „Realismus“ ruht auf unmittelbar gewisser Ueberzeugung, ohne welche eine ewige Kluft befestigt bleibt zwischen dem Ich und Nicht-Ich, zwischen mir und der Welt, zwischen Mensch und Mensch, zwischen Gott und Mensch. Ohne diese Ueberzeugung, die den Charakter einer „gewissen Zuversicht“ trägt, ist alles vermittelte Wissen, also auch die Wissenschaft vergeblich, jammervolle Tantalusqual. Der Glaube z. B. an den Causalzusammenhang auf dem Gebiete des Naturlebens ist die Voraussetzung für jede dahineinschlagende wissenschaftliche Forschung. Der Nerv unserer Geschichtsliebe wurzelt in dem Glauben an einen thatsächlichen Zusammenhang der menschlichen Handlungen, an eine auch auf dem geistig-humanen Gebiete vorhandene Weltordnung. Der Physiolog, der Psycholog, der Metaphysiker — sie würden sich an ihre wissenschaftliche Untersuchung gar nicht machen, wenn sie nicht von der Ueberzeugung durchdrungen wären, daß auch hier consequente Gesetze der Bewegung vorlägen. Ein von der absoluten Skepsis ausgehöltes Bewußtsein ist und bleibt wissenschaftlich unfruchtbar, weil dann der Reiz zum Forschen aufhört, das Weltrathsel zum Weltchaos, die ganze Weltgeschichte zu einem vergeblichen Lärm, die einzelne Herzensgeschichte zu einem motivlosen Wirrsal wird.

In diesem Sinne fordert also auch die theologische Wissenschaft den Glauben an ihr Object oder ein persönliches Vertrauensver-

und wie kann sie uns bekannt sein anders als durch etwas, das wir mit Gewißheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewißheit, welche nicht allein keiner Beweise bedarf, sondern schlechterdings alle Beweise ausschließt. Die Ueberzeugung durch Beweise ist eine Gewißheit aus der zweiten Hand, beruht auf Vergleichung und kann nie recht sicher und vollkommen sein.“ Am sonderbarsten erscheint mir's, wenn die Männer der „Socialwissenschaft“ gegen den „Glauben“ reagiren, während doch der ganze sociale Organismus bis auf den Selbstverkehr herab auf dem Glauben (Credit, Vertrauen) ruht. Socialphysik wie Socialethik sind ohne Glauben undenkbar.

hältniß zu dem Bewegungscentrum desselben. Dann wird sich aus dem grammatisch-historischen Studium, resp. aus der Kritik der Urkunden, derjenige Inhalt herausgestalten, den wir im Anschluß an die geschichtliche Person Christi das Christenthum nennen. Niemand, sei er auch der schärfste Gegner desselben, wird leugnen können, daß das Christenthum als eine thatsächliche Erscheinung seine großartige Geschichte hat. Die christliche Religion, das im Glauben an Christum begründete Verhältniß der erlösten Menschheit zu Gott, ist eine schlechterdings unleugbare psychologische und historische Thatsache, und zwar eine Thatsache, die mehr als irgend eine in die Weltbewegung eingegriffen hat. Es gränzte an Irrsinn, wenn man der Erscheinung des Christenthums weniger Thatsächlichkeit zuschreiben wollte, als den rein sinnfälligen Erscheinungen innerhalb der Natur. Auch Strauß' Idee von der frei dichtenden Sage, von der Mythenbildung im Urchristenthum, hebt — wenn sie noch Anspruch auf wissenschaftliche Geltung machen will — doch die Anerkennung eines Causalzusammenhanges zwischen Anfang und Fortgang nicht auf. Allerdings ließe sich die Unwissenschaftlichkeit seiner Methode und ihrer Resultate mit Hinweis darauf nachweisen, daß die geistige, welterneuende Macht des Christenthums, sein damaliger Einfluß und seine gegenwärtige Gestalt, nicht aus solcher auf Täuschung und Uebertreibung ruhender Sagenbildung hergeleitet und verstanden werden können.

Jedenfalls ist und bleibt die Geschichte des Christenthums, das gesammte Bewegungsgesetz seiner Entwicklung ein großartiger Vorwurf für wissenschaftliche Untersuchung, mag auch der Charakter des Object's die Schwierigkeit derselben erhöhen. —

Es steigert sich diese Schwierigkeit in dem Maaße als wir uns von dem Gebiete der exegetischen und historischen Theologie in das der systematischen, der Dogmatik und Ethik hinüberbegeben. Hier liegen uns nicht mehr geschriebene Urkunden vor, die wir mit historischer Kritik prüfen können, sondern hier scheint es sich um eine Urkunde der christlichen Herzens- und Gemüthszustände zu handeln, welche der wissenschaftlichen Erforschung und der Beobachtung,

die zur exacten Methode nothwendig gehört, nicht Stand zu halten scheinen. Die allgemeine Behauptung Rousseau's, daß viel Philosophie dazu gehöre, die Dinge zu beobachten, welche uns am nächsten liegen, wäre hier im eminentesten Sinne wahr. — Allein es hieße, den Charakter der ethisch wissenschaftlichen Untersuchung falsch auffassen, wenn man dieselbe als Frucht rein innerlicher Selbstbeobachtung betrachten wollte. Auch hier, innerhalb des Gebietes christlicher Glaubens- und Sittenlehre, kommt es nicht auf apriorische Construction aus dem inneren Bewußtsein des sittlichen Subjectes an. Das Object ist vielmehr ein thatsächlich und geschichtlich gegebenes; der Theologe hat sich nur die Aufgabe zu stellen, und sie wo möglich zu lösen, durch Analyse und Synthese der gegebenen Factoren und Elemente die in der göttlichen Offenbarung sich darstellende Wahrheit in ihrem großartigen Zusammenhange zu erfassen und zu verstehen. Es handelt sich also lediglich um zusammenhängende Reproduction des urkundlich Christlichen, wenn auch in der Form, welche die christliche Lehre und das christliche Leben in der kirchlichen Gemeinschaft und in dem einzelnen Gliede derselben, näher: dem dogmatisirenden und ethisirenden Subjecte erhalten hat. Auch hier ist des geschichtlichen Stoffes die Fülle vorhanden. Und der Schein des rein subjectiven, constructiven Verfahrens schwindet, sobald die systematische Darstellung nicht erst Erzeugung oder Beweis der Glaubens- und Lebenswahrheit, des Heilsglaubens und Heilslebens anstrebt und mit gründlicher Selbstquälerei, aber gewiß rein vergeblich — sich darum müht; sondern die christliche Religion, die eine urkundlich verbürgte und kirchlich ausgestaltete ist, als persönliches Besizthum des Einzelnen im Glauben und Leben, nach dem ihr eigenthümlichen inneren Zusammenhange, mit einem Wort als entsprechenden Gedankenorganismus zu reproduciren bestrebt ist.

Diese scheinbar bescheidene und doch wegen der Schwierigkeit empirischer Beobachtung des sittlichen Lebens kaum zu erfüllende Aufgabe wird namentlich auf dem religiös-ethischen Gebiete nie erreicht werden, wenn der Einzelne sich in seiner vermeintlichen Wahl- und

Willensfreiheit isolirt der Gemeinschaft gegenüber, so zu sagen als sittlichen Mikrokosmos für sich betrachtet ¹⁾.

Ich meine hier nicht die Pragi leider noch sehr weit verbreitete Anschauung, die das sittliche Leben überhaupt, als ein Gebiet der Willkür und „schlechter“ Wahlfreiheit, allen Gesetzen entnimmt d. h. wie der alte, schale Pelagianismus den Willen als eine tabula rasa oder als den Ton ansieht, den der Mensch nach seiner Vernunft und Willkür so oder so formen kann. Auch der Gedanke eines puren Gleichgewichts der moralischen Kräfte, welche erst von einem weiß Gott wo herkommenden, durch irgend welche generatio aequivoca entstandenen Willensact eine Richtung gewinnen sollen, eine Richtung, die jeden Augenblick wieder soll geändert werden können, sobald man eben nur will, kurz die Ueberzeugung von der absoluten oder auch nur relativen Gesetzmäßigkeit der Willensbewegung, die eins ist mit dem sinnlosen Gedanken einer absoluten d. h. motivlosen und unvernünftigen Selbstbestimmung des Willens, — sie liegen mir hier vollkommen außer meinem Gesichtskreise. Factisch denken allerdings Tausende so. Wenn Wagner „Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen Handlungen“ nachzuweisen unternimmt, so setzt er allerdings jene Meinung als die gangbare voraus, sucht sie aber an seinem Theile als unhaltbar dar-

1) Wie nahe diese Gefahr liegt, zeigt die jüngste Schrift von Dr. D. Liebmann: „Ueber den individuellen Beweis für die Freiheit des Willens. Ein kritischer Beitrag zur Selbsterkenntniß“. Stuttgart, 1866. Das sittliche Grundproblem wird hier ganz individualistisch gefaßt — (S. 145: „Es handelt sich hier um etwas Individuelles, das Privatsache (!) eines Jeden ist und bleibt“) — und deshalb weder gelöst noch auch in entsprechender Weise aus den Thatfachen der sittlichen Gattungsgemeinschaft und der den Einzelnen innerhalb derselben psychologisch und ethisch bedingenden Factoren eruiert. Vgl. S. 145 den Schluß. — Locke in seinem „Mikrokosmos“, (Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Leipzig, 1856. 3 Bde.) weiß sich, indem er den einzelnen Menschen als Welt für sich, als Mikrokosmos behandelt, zwar von dem absoluten Individualismus und Atomismus frei zu halten, scheint mir aber doch in die tiefere Bedeutung des organischen Zusammenhanges der Menschheit im Hinblick auf die sittliche Solidarität ihrer Glieder nicht einzudringen; s. w. u. den Nachweis; (Vgl. auch Locke: Allgemeine Physiologie des körperlichen Lebens S. 134.)

zulegen. Aus „unbeschränkter“ Selbstbestimmung — so hat man ihm gegenüber zu betonen für nothwendig erachtet ¹⁾ — „läßt sich gar nichts ableiten, weil diese Willkür und diese wiederum ein Hirngespinnst ist.“ So lange jener Buckle'sche Gedanke noch in den Köpfen spukt, daß „auf dem sittlichen Gebiete die Lehre vom freien Willen identisch sei mit der Idee des Zufalls ²⁾“ — kann selbstverständlich von einem Realismus, von empirischer und exacter Wissenschaft innerhalb der Ethik nicht die Rede sein. „Die Freiheit ursachloser Selbstbestimmung ist ein Unsinn; niemand kann die durchgehende Bedingtheit auch des geistigen Lebens leugnen.“ Fein bezeichnet Locke — dem ich diesen Ausspruch entnehme — die ursachlose Selbstbestimmung als die „unbeobachtbare Freiheit ³⁾“. Für das Zusammenhanglose und Willkürliche giebt es weder eine Möglichkeit, noch ein Interesse des Erkennens. Es wäre dann auch alle Erziehung lediglich ein Streichen in die Luft, alle Arbeit, aller Kampf hoffnungs- und resultatlos. Alles Kreisen der Geschichte erschiene wie eine dämonische Neckerei. Die Welt des Geistes würde zu einem Spielball des Zufalls und auf diesem Wege geradezu entgöttlicht. Die Idee einer äquilibristischen Freiheit ist — wie Schelling irgendwo sagt — die „Pest aller Moral“ und zugleich der „Bankrott der Vernunft ⁴⁾“.

Ich stimme also Vorländer bei, wenn er den Freiheitsbegriff als Willkür zu fassen, der neueren Philosophie gegenüber für unmöglich erklärt und den Gedanken einer gesetzmäßigen Selbstbestimmung des Willens, sowie einer Gesetzmäßigkeit der menschlichen Handlungen bereits zu den „Trivialitäten“ in dem Gebiete der neueren ethischen Wissenschaft rechnet ⁵⁾.

1) Hilbrandt: Jahrb. für Nationalökonomie und Statistik. 1865. Bd. IV, S. 287.

2) Vgl. Buckle: Gesch. der Civilisation in England. Uebers. von Hage I, S. 10 und S. 17.

3) Vgl. Locke: Mikrokosmos I, S. 157, 159.

4) Vgl. Liebmann a. a. O. S. 123.

5) Vgl. Vorländer: „Die moral. Statistik und die sittliche Freiheit,“ in der Tübinger Zeitschr. für die ges. Staatswissenschaft v. Mohl I 2c

Allein — diesen gesetzmäßigen Zusammenhang in seiner Realität aufrecht erhalten und verstehen können wir doch nur, wenn wir den Menschen als sittliches Wesen seinem Fürsichsein entnehmen, ihn in lebendiger gliedlicher Beziehung zur Gesellschaft, zur Familie, zur Gemeinde, zum Volk, zur Kirche zc. betrachten. Ja wir müssen ihn als ein Element in der geschichtlichen Gesamtbewegung der Menschheit zu erkennen suchen, um ihn dem bloß naturgesetzlichen Realismus, den rein materiellen Entwicklungsgesetzen zu entnehmen und ihn so als „Abbild der großen Weltwirklichkeit“¹⁾ und als den Bürger einer höheren Welt zu verstehen. So lange der Mensch als Einzelwesen aufgefaßt wird oder auch nur die Gemeinschaft als Addition vieler Einzelter erscheint, die sich in ihrer regellosen Freiheit oder jeder nach einem aparten Gesetz der Selbstbestimmung bewegen, ist das Chaos wieder da und wir müssen, wie an dem zusammenhangsvollen Fortschritt, an einem Ziel der Geschichte, so auch an der Möglichkeit verzweifeln, auf dem geistig-sittlichen Gebiete „realistische Studien“ auch nur mit einiger Hoffnung auf Erfolg anzustellen.

Deshalb ist auch die Ethik — wie namentlich Schleiermacher betont hat — ohne Geschichtsforschung gar nicht denkbar. Sie untersucht gerade die allgemeinen Gesetze geschichtlicher Fortbewegung d. h. der Handlungen und Thaten im Organismus der Menschheit oder in einzelnen Gruppen derselben. Man hat daher nicht mit Unrecht

1866 Bd. 22. Heft 4 S. 480 ff. Vehnlich Drobisch: die moral. Statistik und die Willensfreiheit 1867. S. 55, 60 ff. Vgl. f. Recension von Quételet's Schrift (sur la statistique morale etc.), in Gerßdorf's Leipziger Rep. VII, 1. 1849 S. 38: „Ueber der Freiheit“ — heißt es hier — „die ein Bedürfnis des einzelnen Menschen, steht eine Ordnung, die ein Bedürfnis der Gesellschaft ist.“

1) Vgl. Locke a. a. O. I, S. 439: „In der Regsamkeit einer nicht in's Unbestimmte irrenden Freiheit, welche die Frucht will ohne das langsame Wachsthum der Pflanze, sondern mit Bewußtsein an die festen Schranken einer ihm heiligen Nothwendigkeit sich bindend und den Spuren folgend, die sie ihm vorzeichnet, wird der Mensch das sein, was eine alte Ahnung ihn vor allen Geschöpfen sein läßt: das vollkommene Abbild der großen Wirklichkeit, die kleine Welt, der Mikrokosmos.“

die Geschichte das Bilderbuch der Sittenlehre genannt. Die Ethik aber erscheint dann als die Erklärung für den Zusammenhang jener Bilder, gleichsam als die Wissenschaft von dem Gravitationsgesetz der Lebensbewegung in dem geistig-sittlichen Collectivkörper, wie in den einzelnen Gliedmaßen (Persönlichkeiten, Charakteren) menschlicher Gemeinschaft. Denn an der Organisation und der organischen Entwicklung der Gemeinschaft betheiligen sich die Einzelnen je nach ihrer gliedlichen Beziehung zum Ganzen, indem die stete zwischen dem Ganzen und den Einzelnen bestehende Wechselwirkung die nothwendige Bedingung der Existenz, des Wachsthums und der Fortbewegung des Organismus ist.

Es ist höchst sonderbar, daß die Meinung — namentlich auch bei solchen, die auf die Moralstatistik einen, leider nur flüchtigen Blick geworfen haben — vielfach verbreitet ist, daß durch eine derartig collective Behandlung ethischer Fragen und durch die Betonung einer Gesetzmäßigkeit menschlicher Handlungen die Verantwortlichkeit und der Schuldbegriff untergraben werde. Daß, indem man den vagen Begriff der Nothwendigkeit identisch mit mechanischer Naturnothwendigkeit faßte, übereilte Schlußfolgerungen nach dieser Seite — ich nenne nur Dantwardt, Moleschott, J. C. Fischer, Löwenhardt zc. — gezogen worden sind, ist unleugbar. Aber die Berechtigung und Stringenz dieses Schlusses ist nicht einzusehen, sientmal die Verantwortlichkeit des Menschen steht und fällt mit dem Gedanken, daß der Einzelne, was er denkt und thut, nicht so zu sagen auf eigene Hand thut, als hätte er gleichsam niemandem dafür Rechenschaft zu geben als höchstens sich selbst. Im Gegentheil — je tiefer der Einzelne mit seinem ganzen sittlichen Leben eingefügt erscheint in den Bau des menschlich-sittlichen Gesamtlebens, je mehr er sich sagen muß, daß kein Gedanke, kein Wort, keine Willensbewegung, keine That vergeblich oder gleichgültig ist, sondern ein Glied wird in der großen Kette des geschichtlichen Causalzusammenhanges, ein mehr oder weniger bedeutsames Samenkorn auf dem Arbeitsfelde der Menschheit, desto mehr wird und muß er sich seiner Verantwortlichkeit bewußt werden

und sein inneres und äußeres Wirken mit der Goldwaage des Gewissens wiegen lernen. Allerdings wird es bei solcher Auffassung sittlicher Lebensbewegung keine rein individuelle Verschuldung mehr geben können. In gewissem Sinne wird für jede Schuld des Einzelindividuum innerhalb des weiteren oder engeren Kreises, in welchem sich die moralische Collectivperson bewegt, ein Mutterboden zu suchen und zu finden sein. Das hebt aber die individuelle Zurechnung nicht auf, sondern stellt sie nur in das rechte Licht der steten Wechselwirkung zwischen Collectiv- und Einzelpersönlichkeit.

Auch die Furcht vor einem alle Freiheit verschlingenden Natur-Determinismus darf uns nicht abhalten, die Wirklichkeit eines organisch gearteten Causalzusammenhangs in der moralischen Welt anzuerkennen und der Sache mit Wahrheitsliebe auf den Grund zu schauen. Was die Thatfachen lehren, darf uns nie bange machen¹⁾. Die gründliche und allseitige Erörterung derselben kann uns nur fördern in der Erforschung des Weltrathsels. So viel gilt mir vorläufig als gewiß, daß die sittliche Welt nicht weniger nach göttlich geordneten Gesetzen sich bewegt als die physische²⁾. Daß gemäß dem Wesen dieser moralischen Welt auch ihre Gesetze sich eigenthümlich gestalten und ordnen werden, ist gewiß und daß die göttliche

1) Ich halte es in dieser Beziehung mit dem alten, bekannten Spruch des Epictet: *Ταρατταὶ τοὺς ἀνθρώπους οὐ τὰ πράγματα, ἀλλὰ τὰ περὶ τῶν πραγμάτων δόγματα*. Encheiridion, cap. X.

2) Ich muß in dieser Beziehung, wenn auch unter gewissen Cautelen, den zahlreichen Aeußerungen der neueren Moralstatistiker, besonders der französischen Schule, vollkommen beistimmen. Vgl. namentlich die schöne Stelle in Quetelet's: „*système social*“ p. 9: *Je n'ai d'autre but que de montrer qu'il existe des lois divines et des principes de conservation dans un monde (scil. le monde moral) où tant d'autres s'obstinent à ne trouver qu'un chaos désordonné*. Partout dans le monde matériel nous trouvons des lois à la nécessité desquelles nous devons obéir. Pourquoi donc aurions nous le vain orgueil de nous en croire affranchis dans un ordre de choses plus élevé, ou les moindres écarts ont les conséquences les plus graves? Darauf spricht er (p. 16, 18 sq.) von dem lien mystérieux, qui fait que chaque individu peut être considéré comme la partie nécessaire d'un tout, d'un corps social, qui a sa physiologie spéciale (p. XII).

Nothwendigkeit, wie die göttliche Weltregierung — selbst inclusive Wunder und Offenbarung — nicht den Zusammenhang und die Freiheit der Willensbewegung aufhebt, sondern dieselben nur einem höheren Weltplan dienstbar macht, das darzulegen ist und bleibt eine Hauptaufgabe der wissenschaftlichen Untersuchung.

Sehr viel wird dabei ankommen auf die genauere Begriffsbestimmung dessen was wir ein Gesetz nennen und wie etwa Natur- und Sittengesetz, empirische und absolute Gesetze zu unterscheiden sind. Der voreilige Inductionschluß aus einer Anzahl sich gleichbleibender Daten, aus bloßer factischer Regelmäßigkeit der Erscheinungen auf einen naturnothwendigen und unbedingten Zusammenhang derselben ist ein sehr häufiger. Man verwechselt die zeitliche Aufeinanderfolge (Succession) und das räumliche Beieinandersein (Coexistenz) mit dem ursachlichen Zusammenhang (Causalnexus) und hat ohne tieferen, wissenschaftlich-exacten Nachweis ein sogenanntes „Naturgesetz“ fertig, welches doch erst da als vorhanden und erwiesen angenommen werden kann, wo bei oft verwickeltem Causalsystem aus denselben Ursachen dieselben Wirkungen als sich regelmäßig ergebend erkannt werden. Und auch da werden wir — wie Mill richtig hervorhebt¹⁾ — nur von empirischen Gesetzen reden können, da wir in die letzte bestimmende Ursache einzudringen nicht im Stande sind.

Aber auch wo ein für alle ähnliche Fälle geltender Causalnexus nachgewiesen ist, wird die inductive Methode — die wir als eine „Zurückbewegende Principien“ bezeichnen — stets auch auf die Qualität der verursachenden Momente Rücksicht zu nehmen haben, weil eine Ursache theils als bewegende Naturkraft, (mechanische) theils als Reiz, (dynamisch-organische) theils als Motiv (ethisch-geistige Causalität) wirken kann, und also geistig geartete Willenselemente (Impulse) in den Gang empirischer „Naturnothwendigkeit“ eintreten und eingreifen können,

1) Vgl. Mill: *System der deductiven und inductiven Logik*. II. S. 42. 468. Vgl. auch S. 443 seine Polemik gegen den Mißbrauch des Wortes Nothwendigkeit (gleich Zwang!).

wodurch die thatsächlichen Resultate (die Wirkungen) eine wesentliche Veränderung erfahren, ohne daß deshalb die Naturgesetze selbst aufgehoben werden. Auch darauf wird uns die exacte realistische Beobachtung vielleicht zu führen im Stande sein. Jedenfalls wird man vorsichtig sein müssen mit den so leicht gemißbrauchten Worten „Gesetz“ und „Nothwendigkeit“. In denselben liegt eine ganze Fülle verschiedener Beziehungen, die durch genaue Analyse von einander gesondert werden müssen, um dann ohne Gefahr der Verwirrung unter einen Hauptbegriff zusammengefaßt werden zu können, aus welchem sich ebensowohl das, was wir Naturgesetz (die sich gleichbleibende, constante Form des materiell begingten und in dieser Sphäre nothwendigen Causalnexus), als auch das was wir im allgemeinsten Sinne das Sittengesetz (den sich gleich bleibenden, normativen Ausdruck motivirter Willensbewegung) nennen, herleiten und erklären läßt. Hier wie dort haben wir einen auf tieferen oder höheren Grund (auf einen Gesetzgeber?) zurückzuführenden Causalzusammenhang, aber in verschiedener Hinsicht und in verschiedener Weise determinirt, dort in der Form mechanischer Nothwendigkeit (Naturdeterminismus), hier in der Form geistiger Nothwendigkeit (innerlicher Determinismus) d. h. einer Nothwendigkeit, die eventuell zu moralischer Nothigung gegenüber dem „Auchanderskönnen“, gegenüber der Reaktionsmöglichkeit (formale Freiheit des Willens) wird. Die verdienstvollen Leistungen Wagners zur bestimmteren Fugirung und Umgränzung des Begriffes „Gesetz“ und „Gesetzmäßigkeit“ werden vielleicht von den genannten Gesichtspunkten aus eines Correctivs bedürfen. Dann werden hoffentlich auch „Nothwendigkeit und Freiheit“ nicht mehr — wie sie ihm erscheinen — als vollkommen ungelöste und unlösbare Widersprüche sich darstellen!).

1) Vgl. Wagner: die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen. 1864 Zhl. I, bes. S. 78 f., wo es unter Anderem heißt: „Gesetzmäßigkeit und Willensfreiheit sind für jetzt noch Widersprüche.“ Sonderbar! — Für mich bedingen sich nach dem Gesagten beide mit innerer Nothwendigkeit; — ich denke: „wo kein Gesetz, da ist auch keine Zurechnung, wo keine Zurechnung, da keine Freiheit.“ — Oder: „wo kein Gesetz, da keine Ordnung; wo keine Ordnung, da Chaos; wo Chaos, da keine Freiheit!“

Aber auch das schwierige Problem der Einheit von Nothwendigkeit und Freiheit wird meiner Ueberzeugung nach nie gelöst werden können, ohne daß der einzelne Mensch in seiner Bestimmung, Glied des Ganzen, Glied einer weise geordneten höheren Welt zu sein, erfaßt wird. Sonst haben wir nur Völkergewühl und Ameisenhaufen, nicht aber eine Weltgeschichte und moralische Weltordnung. Zwar soll mit dem Allen nicht geleugnet werden, daß auch die sittliche Entwicklung und Lebensbewegung des Einzelnen sich, wie gesagt, nach Gesetzen gestaltet, die als ein reales Gebiet wissenschaftlicher, psychologischer und ethischer Untersuchung von großem Interesse sein können. Selbst die ziffermäßige statistische Beobachtung braucht sich keineswegs bloß auf „Massenbeobachtung“ zu beschränken. Denn auch das Einzelindividuum ist ein in sich geschlossener, sich selbst nach eigenthümlichen Gesetzen bewegender Organismus, in welchem eine große Mannigfaltigkeit von Kräften und Maaßen, von Bewegungsphänomenen und Leistungen sich findet, die also auch gezählt, analysirt, gruppirt und wissenschaftlich untersucht werden können. Ja in gewissem Sinne wird die realistische Wissenschaft immer bei dem Concreten und Einzelnen anfangen und aus der Beobachtung der Thatfachen die Elemente individueller Lebensbewegung zu erkennen suchen. Aber, nach dem oben über den Unterschied von Kunst und Wissenschaft Gesagten, wird doch die scientifische Untersuchung zu einem befriedigenden Resultat erst gekommen sein, wenn sie aus der Mannigfaltigkeit individueller Erscheinungen, die vorläufig nur noch notizenhaft neben einander stehen, ein allgemein herrschendes Gesetz entnommen und gewonnen hat. Und namentlich auf dem ethischen Gebiete gewinnt die Untersuchung des Individuellen und Persönlichen nur dann und in soweit wissenschaftlich wahren Werth, als sich daraus die allgemeinen, humanen, d. h. für alle Menschen geltenden Gesetze der Willensbewegung entnehmen und entwickeln lassen.

Als Individuen sind die Menschen alle verschieden. Jeder hat sein eigenthümliches Gravitationscentrum, um das er sich nach seinem Temperament, Naturell, Character bewegt. Aber erst als Glied des

organisch gegliederten Ganzen ist er ein sittliches Wesen, kann sich als solches handelnd bewegen und wird als solches verstanden. Denn nicht die Art und Weise, wie der Einzelne im Unterschiede von Anderen denkt und will, ist das Object der wissenschaftlichen Ethik, sondern sie hat die Bewegungsgesetze auf dem Gebiete des Wollens und Sollens im Hinblick auf das Wesen der Menschheit überhaupt zu untersuchen. Darum sage ich: nur als *Socialethik* wird sie ihrer Aufgabe der Erforschung sittlicher Bewegungsgesetze genügen.

Das gilt meiner Meinung nach auch für die christliche Sittenlehre, soll sie anders nicht rein casuistisch lehren, was dieser oder jener Christ in individuell bestimmten Sonderfällen thun oder lassen wird, sondern was der Christ als Glied des christlichen Lebensorganismus, der Kirche, der neuen Menschheit, erfährt und thut und an seinem Theile verwirklichen hilft. Ohne eine Lehre vom Reiche Gottes läßt sich eine christliche Sittenlehre gar nicht denken. Dem Subjectivismus und Idealismus der Ethik wird nur dadurch abgeholfen werden können, daß man den organischen Character des ethischen Untersuchungsobjects in den Vordergrund stellt und das Verständniß für das Individuum eben dadurch zu vermitteln sucht, daß man es in seiner gliedlichen Beziehung zur Gesamtheit erfäßt. Die realistische Beobachtung wird sich zur Massenbeobachtung im Hinblick auf die sittlichen Organismen und ihre Gruppenbewegung erweitern müssen. Ich leugne zwar nicht, daß mit dem Begriff Organismus ein leichtfertiges Spiel häufig genug getrieben wird. Roscher hat gewiß Recht in seiner Nationalökonomie diesen Begriff als einen der „dunkelsten“ zu bezeichnen, mit dem ein jeder meint ohne weiteres manipuliren zu können, wie er will. Allein Roscher selbst als Mann der Societätswissenschaft und Vertreter des Realismus, kann ihn doch nicht missen¹⁾, und erkennt sogar in 1 Cor. 12 die schönste

1) Vgl. Roscher: Grundlagen der Nation-Ökonomie. 5. Aufl. 1864 S. 22 und S. 26, wo er sogar die Volkswirtschaft selbst als einen „Organismus“ bezeichnet (so auch S. 113). Ein Volk ist wohl ein Organismus, aber die Volkswirtschaft? Ist die Verdauung ein Organismus, oder setzt sie denselben nicht bloß voraus und vollzieht sich in demselben?

vorbildliche Schilderung eines socialen Organismus an. Ich acceptire mit Roscher die Logesche Definition, nach welcher „jedes von der Natur (d. h. auf dem Wege der Erzeugung, des Wachsthums, der Entwicklung auf Grund göttlicher Schöpfungsordnung) — zusammengestellte und nach inwohnenden Formen im Wechsel seiner Zustände sich erhaltende System von Massen“ ein Organismus sein soll. So steht das Organische nicht bloß im Gegensatz zum Unbelebten, Mechanischen, sondern auch zum Regellosen oder nur von Willkür Regierten. Daher möchte ich einen Organismus nicht bloß als ein „System von Massen“, sondern als ein mannigfaltig gegliedertes und doch von innen heraus einheitlich sich bewegendes Ganzes bezeichnen, in welchem die Glieder in steter Wechselwirkung zu einander stehen. In diesem Sinne ist auch die Menschheit ein Organismus, und innerhalb derselben die verschiedenen Einzelgruppen (Familie, Volk, Staat, Kirche) organisch geartet.

Die gliedliche Beziehung zur Gesamtheit, der der Einzelne als Mensch und als Christ angehört, wird eine der wesentlichsten Voraussetzungen sein für die gesunde und erfolgreiche ethische Selbstbeobachtung und Selbsterkenntniß. So lange die Ethik bloß Personal- und Individualethik bleibt, wird ihr der Character exacter Wissenschaft fehlen und sie die Anerkennung des auch auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften zu Recht bestehenden Realismus nicht anzubahnen und sich zu erringen vermögen. Ich will in dem Nachfolgenden versuchen, der neueren Ethik gegenüber das Bedürfnis einer *Socialethik* auf empirischer Grundlage darzulegen, um sodann gegenüber der modernen, sogenannten *Moralstatistik* und ihrer Neigung, Alles unter den Naturzusammenhang zu bannen, d. h. lediglich eine *Socialphysik* (*physique sociale*) anzuerkennen, den Versuch einer *Social-Ethik* zu rechtfertigen.

Die Neigung der Ethiker — der philosophischen wie der theologischen — den Einzelwillen und das Einzelsubject vorzugsweise zum Gegenstande ihrer Untersuchung zu machen, ist wie es scheint, eine tiefgewurzelte. Zwar wird überall, wo von ethischen Dingen die

Nede ist, auch die Gemeinschaft in ihren verschiedenen Gestaltungen mehr oder weniger eingehend berührt. Wie einst Aristoteles¹⁾, so erkennt auch die neuere Ethik den Menschen als ζῷον πολιτικόν, als ein geselliges Wesen an, welches ohne Gemeinschaft nicht gedacht werden kann. Aber meist erscheint dieselbe bloß als das Resultat der sittlichen Freiheitsbewegung der Einzelnen, als ein Gebiet der Association, als eine Frucht des Congregationstriebes. So weit wie Buckle²⁾ geht allerdings selten jemand, der in der moralischen Welt zu beobachten gelernt hat, nämlich einfach zu behaupten, die Moral bezeichne lediglich den „Privatcharacter“ des Menschen, vererbe sich nie und jeder habe sie absolut von neuem zu beginnen. Aber auch abgesehen von solchen exorbitanten Behauptungen, die bei einem, der die Moralstatistik zu schätzen vorgiebt, kaum begreiflich sind, ist die Ansicht doch sehr verbreitet, daß Sittlichkeit mehr oder weniger was persönlich Individuelles sei und die Gemeinschaft erst von den sittlichen Individuen erzeugt und geschaffen werde. Ein Verständniß dafür, daß der Mensch nur als ein aus der Gemeinschaft geborener

1) Vgl. Aristoteles, Polit. I, 2: ἀνθρώπος φύσει πολιτικὸν ζῷον. Ebenso Ethic-Nicom. IX. 9: πολιτικὸν γὰρ ὁ ἀνθρώπος καὶ συζῆν πεφυκός. Vgl. ebenso Plato's Republ. II, 11; Seneca de Clem. I, 3; Lactantius div. inst. VI, 10; Cicero de off. I, 4; de fin. III, 19 ff.: natura sumus apti ad coetus, concilia, civitates . . . quemadmodum membris utimur priusquam didicimus, cujus ea utilitatis causa habeamus, sic inter nos natura ad civilem communitatem conjuncti et consociati sumus . . . Facile intelligitur, nos ad congregationem esse natos.

2) Vgl. Buckle a. a. D. I, S. 153. Ähnlich spricht sich der sonst viel tiefer greifende Sir G. Cornwall Lewis aus in seinem auch für den Ethiker bedeutsamen und lehrreichen Werk: A Treatise on methods of observation and reasoning in politics. London 1852 vol. I, p. 44 u. 49 ff. In ethics men are considered principally in their private relations . . . independtly of the community!! — Er hat hier aber den Gegensatz zur staatslich-rechtlichen Gemeinschaft im Auge, versteht nur, daß auch der Staat ein sittlich, ein ethisch gearteter Organismus ist. Vgl. vol. I, p. 15, wo der Mensch als ein seinem Wesen nach sociales Wesen anerkannt wird, nicht bloß in dem Sinne, wie manche Thiere gruppenweise leben, sondern in der sittlich bewußten Form der Selbstgesetzgebung verbunden mit historisch fortschreitender Entwicklung.

und in ihr erwachsener und gebildeter, ein sittliches Wesen ist; daß er in all seiner ethischen Bewegung, selbst in seinem persönlichen Gewissen, mit tausend Fäden gebunden ist an die geselligen Voraussetzungen, ja daß das Wesen und Maas seiner Schuld, sowie Wesen und Maas seiner Tugend gar nicht ohne stete Beziehung zu dem sittlichen Collectivum, aus welchem er physisch und geistig herausgeboren worden, betrachtet und gewehrt werden kann, — kurz der organische und sociale Character jeder wahren und gesunden Ethik wird nur von wenigen erkannt und darf noch nicht als wissenschaftliches Gemeingut bezeichnet werden.

Freilich würde sich nachweisen lassen, daß der Pantheismus, sammt seinen naturalistischen und materialistischen Ausläufern, grade auf den collectiven Factor des sittlichen Lebens einen besonderen Nachdruck zu legen scheint¹⁾. Allein in Wahrheit thut auch er es nicht, sofern jenes Collectivum bei ihm nur wie eine das Individuum verschlingende Naturmacht oder wie eine den Werth des Persönlichen nivellirende Gattungs-Idee auftritt. Wir können aus der einseitigen Betonung der Gattungsidee auf pantheistisch-speculativem Boden lernen, welche Gefahren uns drohen, wenn wir das sociale Element der menschlichen Lebensbewegung auf Kosten des persönlichen in den Vordergrund stellen. Solche Warnungstimmen thun allerdings noth, wenn wir nicht den ewigen und in sich bedeutungsvollen Kern des individuell-persönlichen Willens, der einzelnen unsterblichen Menschenseele, Preis geben und verlieren wollen. Damit wäre nicht nur keine Socialetik gewonnen, sondern alle Ethik zerstört, weil alle Verantwortlichkeit und Bedeutsamkeit der Einzelpersönlichkeit, die ja ihrerseits ein constitutives Element, ein integrierender Bestandtheil des sittlich sich bewegenden Organismus ist, aufgehoben und negirt würde. Noch jüngst ist nach dieser Richtung hin, und zwar im Anschluß an die materialistisch-physiologischen Voraussetzungen eines Burdach,

1) Dieser Gedanke findet sich näher ausgeführt in meiner Abhandlung: Spinoza's Ethik und der moderne Materialismus. Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche. Bd. VII. 1865, Heft III. S. 279—316.

Carus, Ennemoser, Westhof, Claude, Bernard, Mole-
schott, Czolbe, Stegemann u. A. von Albert Dulk der alte
Gedanke von Neuem ausgeführt worden, daß der Einzelne mit Auf-
gabe seiner persönlichen Existenz und Leugnung seiner individuellen
Fortdauer in das All-Ich des Menschengesittes aufzugehen habe. „Tod
und Leben im Organismus der Menschheit“ lehre handgreiflich, daß
der Mensch „den Muth wie die Erkenntniß der eigenen Vernichtung“
haben müsse. Das Ich soll dem „Allgemeinen“ zum Opfer gebracht
werden¹⁾. Es berührt sich diese Anschauung mit dem Schopenhauer-
schen modernen Buddhismus, dessen Selbstvernichtungstheorie heut zu
Tage so sehr en vogue ist.

Ich kann nicht leugnen, daß meiner Ueberzeugung nach diese
extreme und einseitige Betonung des menschlichen Gattungslebens pro-
vocirt worden ist durch die weit verbreitete, rationalistische Auffassung,
welche atomistisch das Einzelsubject in seiner eingebildeten Selbststän-
digkeit verherrlicht. Viel Wahres und Beherzigenswerthes wird den
Atomistikern von jener Seite vorgehalten. Ich kann Dulk nur zu-
stimmen, wenn er sagt, die Menschheit — jenes Jean-Paulsche
„Samm-Ich“ — sei kein bloßer „Summirbegriff“ aus den mensch-
lichen Einzelleben. „Soll denn wirklich“, — so heißt es a. a. D.
S. 42 — „die Menschheit, deren wundervoll sich selbst erhaltender
und regelnder, Familien und Völker bauender Organismus unser
aller tägliches Fleisch und Blut ist, der den Ursprung unserer Seelen
in sich schließt und im Reichthum der Menschenwelt die Ziele unseres
Herzens und Geistes enthält, der nach oft unbekannten, aber schick-

1) Vgl. A. Dulk: „Tod und Leben im Organismus der Mensch-
heit.“ Deutsch. Museum 1867. S. 7 ff. und S. 40 ff. Vgl. den Anschluß
an die paulinische Redeweise — denn mehr liegt nicht vor — S. 45 ff. —
Ich verweise auch auf die ganz ähnlichen Gedanken bei Dr. G. Baum-
gärtner: Die Naturreligion oder was die Natur zu glauben lehrt. Leipzig,
1865. bes. S. 10 ff. — Carus: „Natur und Idee oder das Werden
und sein Gesetz.“ 1861. S. 447 ff. Büchner: „Aus Natur und Wissen-
schaft.“ 1862 S. 251 ff. und A. Cornill: Materialismus und Idealismus
in ihren gegenwärtigen Entwicklungskrisen. 1868. S. 16 ff. und sonst.

salzkoffenbaren Gesetzen uns zu einander und mit einander leitet, uns
täglich beherrscht und täglich leben und sterben läßt — die Mensch-
heit soll nur ein ideales Abstractum, soll nicht vorhanden und nichts
anderes sein, als eine beliebige Addition und Wiederholung mensch-
licher Einzelindividuen?“ — Ja es ist unleugbar wahr und stimmt, wie
mit der Erfahrung, so mit der biblisch-christlichen Weltanschauung
genau zusammen, wenn der Einzelne in „ein organisches Theilver-
hältniß“ zur Gesamtheit gesetzt, nur innerhalb des Stromes der
Gemeinschaft als „lebenskräftig und wirksam“ erscheint; selbst jene von
Dulk sogenannte „solidarische Verkopplung der einzelnen Bewußtseins-
existenzen“ müssen wir zugestehen.

Und doch, — warum hat der Materialismus und Pantheis-
mus kein Verständniß für eine sociale Ethik, für eine gliedliche
Verkettung und — ich möchte sagen — Rettung und Bewahrung
der persönlichen Einzelseiten innerhalb dieser Verkettung? Warum
tritt uns ihm gegenüber, wenn wir diese Form des abus, der
corruptio optimi, der Verfehrung jener tiefen, ächt christlichen und
biblischen Wahrheit von dem gliedlichen Zusammenhange der Menschheit
in's Auge fassen, das Bedürfniß einer Socialethik doppelt klar vor's
Bewußtsein? — Weil von jener Seite die Allgemeinheit und der sie be-
wegende Geist selbst unpersönlich gefaßt wird, weil dort der Geist nur als die
„Gemeinerregbarkeit der denkenden Lebenskraft“ erscheint, weil mit der
„Unpersönlichkeit des Naturgesetzes“ auch die Menschheit gebannt wird
unter die allgemeine, alles ertödtende Nothwendigkeit eines Processes,
der keinen Anfang und kein Ende, kein Motiv und kein Ziel hat.
Daher verliert der Pantheismus das Verständniß, wie für das per-
sönliche Leben, so auch für die Mannigfaltigkeit freier Lebensbewegung
in dem reich gegliederten Organismus. Das Recht der Persönlichkeit
und die ewige Bedeutung des sittlich-geistigen Individuums wird ge-
opfert auf der Schlachtbank oder dem Procrustesbette des allgemeinen
Processes. Es rächt sich diese pantheistische Betrachtungsweise theils
dadurch, daß man für die gliedliche Mannigfaltigkeit und Schönheit
des sittlichen Organismus kein Auge, kein Verständniß gewinnt, son-

dem immer nur das Allgemeine, Begriffliche, in diesem Sinne also auch Unconcrete, Nebulose sucht; und sodann, — daß wo dieses Allgemeine, die Idee, in dem Einzelnen und seinem Denken zur Erfassung kommt, der Einzelne doch wieder verabsolutirt wird, als „absolutes Subject“ erscheint. Die Extreme der pantheistischen und deistischen Weltanschauung berühren sich hier.

Ist es doch schon in der spinozistischen Ethik bedeutsam, daß sie wie den Staat insbesondere, so die Gemeinschaft überhaupt nur aus dem Congregationstrieb herleitet, weil „nichts dem Menschen nützlicher sei als der Mensch“¹⁾. Es sollen nach Spinoza allerdings „aller Menschen Geister und Leiber gleichsam Einen Geist und Einen Leib bilden“, damit alle gleichsam „ihr Sein zu erhalten streben und den gemeinsamen Nutzen zu fördern suchen sollen“²⁾. Aber, — wie namentlich aus seiner Staatslehre hervorgeht, — es wird solche Einheit eben „componirt“ gedacht, ähnlich wie beim Rousseauschen *contrat social*³⁾. Das Einzelsubject und sein Bedürfnis ist die Voraussetzung für das Zustandekommen der Gemeinschaft und nicht umgekehrt. Und der Einzelgeist, sofern er denkt und will, ist wiederum nur eine vorübergehende nothwendige Erscheinungsform und Mo-

1) Vgl. Spinoza Opp. edid. Paulus. Jenae 1803, Bd. II: *Ethica* lib. IV. S. 226: *Nihil singulare in rerum natura datur, quod homini sit utilius, quam homo, qui ex ductu rationis vivit.* S. 227: *homo homini Deus est.* Daß auch der Rousseausche, auf atomistischer Ethik und Weltanschauung ruhende Gedanke eines *contrat social* sich bei Sp. findet, beweist der ganze *Tract. theol. pol.*, wie auch Horn zugest. (siehe die folgenden Noten.)

2) A. a. O. S. 216 und 219: *Si enim duo ejusdem prorsus naturae individua invicem junguntur, individuum componunt singulo duplo potentius. Homini igitur nihil homine utilius. Nihil homines praestantius ad suum Esse conservandum optare possunt, quam quod omnes in omnibus ita conveniant, ut omnium mentes et corpora unam quasi mentem et unum corpus component.*

3) Vgl. J. C. Horn: „Spinoza's Staatslehre;“ zweite Ausg. 1863. S. 19 ff., Drelli: „Spinoza's Leben und Lehre.“ 1850. — Sigwart: *Vergleichung der Rechts- und Staatstheorien Spinoza's u. Hobbes'.* 1842 S. 23.

dification des Göttlichen, des absoluten Gedankens¹⁾. So verliert sich mit der Anerkennung der gliedlichen Gemeinschaft in ihrer Bedeutung für die Erzeugung und Entwicklung der Sittlichkeit auch die spezifische Bedeutsamkeit des Einzelindividuum als eines freien und verantwortlichen Wesens.

Was F. G. Fichte, Schelling und Hegel — ja der ganze idealistische Pantheismus der Neuzeit — über das Verhältniß des Individuum zur sittlichen Gemeinschaft gesagt, ruht ebenso wenig wie bei Spinoza auf historischer und kritischer Forschung; verschwimmt daher vielfach in allgemeine speculative Phrasen über „absolute Freiheit“ des Individuum, über den „Universalwillen“, in welchen der individuelle Wille „aufgehen“ solle; über „die selbstbewußte sittliche Substanz“, als die „Sphäre der verwirklichten Sittlichkeit im Staate“ u. s. w. u. s. w. — Heut zu Tage kann man sich kaum eines leisen Lächelns erwehren, wenn wir nach Fichte die Freiheit des Einzelindividuum als „absolute Selbstthätigkeit um der Selbstthätigkeit willen“ erfassen sollen²⁾ oder wenn wir ihn — nach dem Ausdruck der zweiten Periode seiner Philosophie — sagen hören: „das Ich als Naturwesen ohne

1) Vgl. *Ethica* V, p. 297: *mens nostra, quatenus intelligit, aeternus cogitandi modus est; ita ut omnes simul Dei aeternum et infinitum intellectum constituent.*

2) Vgl. F. G. Fichte: *das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre.* Jena und Leipzig. 1798. I, S. 1—70, wo der allgemeine Gedanke durchgeführt wird: „Princip der Sittlichkeit sei der nothwendige Gedanke der Intelligenz, daß sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin und ohne Ausnahme (!), bestimmen sollte.“ „Freiheit ist absolutes Vermögen sich selbst absolut zu machen. Durch das Bewußtsein seiner Absolutheit reißt das Ich sich selbst von sich selbst (als gegenständlichem) los und stellt sich hin als selbstständiges“ (S. 28). „Das Ich ist das erste Princip aller Bewegung, alles Lebens, aller That und Begebenheit (S. 113).“ Vgl. S. 295: „Was für ein Individuum bin ich? — Ich bin derjenige, zu welchem ich mich mit Freiheit mache. Durch meine Freiheit wird meine Individualität bestimmt, ich werde materialiter der, der ich bin.“ — „Absolute Selbstbestimmung zur Thätigkeit um der Thätigkeit willen“ ist nach S. 166 Ziel sittlichen Strebens. Vgl. auch S. XVII. des genannten Werkes und seine Schrift: „Die Bestimmung des Menschen“ (1800) S. 60 ff. und 289 ff.

Realität hat keine eigene Substantialität und Wahrheit: es gehört der Scheinwelt an, wie die Natur selber. Nur dadurch kann es Realität gewinnen, daß es ein eigenhümlisches Glied wird.“ Woran? fragen wir. An dem Organismus, zu welchem es seiner Genese nach gehört? Keineswegs. Nein, es muß ein „Glied“ werden „im Reiche der Idee, indem es durch seinen sittlichen Willen die Idee auf ihre eigene Weise in die Erscheinung einführt und so selber getragen wird von der Ewigkeit der Idee“¹⁾. — „Der Sittliche hat sein Selbst längst eingetaucht und verloren in der Begeisterung für die Menschheit.“ Gerade bei Fichte, dem begeistertsten Redner über die Freiheit, finden wir die beiden gefährdenden Extreme speculirender Ethik beisammen, — zuerst Absolutheit des Subjects, dann absolutes Verschwinden desselben in der „moralischen Weltordnung.“

Schelling mit seiner Identitätsphilosophie suchte zu vermitteln und das Ich mit dem Allgemeinen, das Individuum mit der Totalität der Gattung in Einklang zu setzen. Er überspringt aber mit seinem „transcendentalen Idealismus“ die Schranken des Ich und indem er es „absolut frei“ will, zerstört er es. „Sei! höre auf, selbst Erscheinung zu sein, strebe ein Wesen an sich zu werden, — dies ist die höchste Forderung aller practischen Philosophie“²⁾. Die Ethik löst nach Schelling das „Problem des absoluten Willens“ dadurch, daß sie „den individuellen Willen mit dem allgemeinen identisch macht.“

1) Vgl. J. G. Fichte: „System der Rechtslehre in Vorlesungen“ 1812. — System der Sittenlehre 1812, in: „Nachgel. Werke, Bd. III. S. 3. 19. 55 ff. Es erscheint mir daher nicht richtig, wenn — wie neuerdings Dr. Schmoller (s. Hilkebrandt's Jahrb. f. Nationalökonomie und Statistik 1865, Bd. V: „J. G. Fichte, eine Studie aus dem Gebiete der Ethik und Nationalökonomie“ S. 42) gethan hat, — J. G. Fichte als derjenige deutsche Philosoph gerühmt wird, welche der „Reformator der Ethik nach der realistischen Seite“ genannt zu werden verdiene.

2) Vgl. Schelling: System des transcendentalen Idealismus (1800) S. 322 ff. Methode des academ. Stud. (1802) S. 213 ff.

In der Hegelschen Rechtsphilosophie¹⁾ findet sich in nackter Greifbarkeit beides neben einander: in der Sphäre der „Moralität“ Vorherrschen der „subjectiven Einzelheit“, in der Sphäre der „Sittlichkeit“ Alleinherrschaft der „absoluten, selbstbewußten sittlichen Substanz“, der die individuelle Persönlichkeit und der Einzelwille geopfert wird. Es erscheint wie eine bedenkliche Connivenz an Hegelsche Diction, wenn auch Stahl²⁾ das Recht (im Staate) als das „Gemein-Ethos“, die Moral aber als „Ethos des Einzelnen“ charakterisirt. Bei solchen Voraussetzungen gelangen wir schließlich zu den trivialen Consequenzen Buckle's, der die sittlichen Beweggründe und die Moral überhaupt in die rein innerliche Sphäre des individuellen Gefühls hineinversetzt und ihr nicht einmal den Einfluß auf die geschichtliche Gesamtentwicklung zugesteht³⁾. —

Deutlicher noch als in der pantheistisch gefärbten Ethik tritt der Mangel eines Verständnisses für den organischen Charakter menschlich-sittlicher Lebensbewegung in derjenigen philosophischen Richtung zu Tage, welche an Leibniz sich anlehnend, das Einzelwesen, die „Monade“, die „Realen“ in den Vordergrund ihrer Principienlehre stellt und bei deistischer Weltanschauung auch den einzelnen Menschen mehr oder weniger zu einem „autonomen“ Wesen stempelt.

Daß der vulgäre Nationalismus des vorigen Jahrhunderts mit seiner leichteren Schwärmerei für die bewundernswerthen Tugendleistungen des Einzelnen nicht grade ein Verständniß für den collectiven Factor sittlichen Lebens verband, versteht sich von selbst. Seine durchaus pelagianische Weltanschauung konnte unter dem Einfluß Leibniz-Wolffischer Popularphilosophie den Menschen als sittliches Wesen nur auf den Isolirschmel stellen, von welchem aus er nie

1) Vgl. Hegel: „Philosophie des Rechts“ (1821) Werke, Bd. VIII. bes. § 30–33.

2) Vgl. Stahl Rechtsphilosophie, zweite Aufl. I. § 30.

3) Vgl. Buckle Geschichte der Civilisation in England, überf. v. A. Ruge Bd. II, 1. S. 193 und S. 196.

und nimmer verstanden werden kann. Bei ihnen gilt das flache, aus selbstzufriedener Spießbürgerlichkeit hervorgehende Schibboleth:

Quae non fecimus ipsi

Vix ea nostra puto.

Dieser griff Kant. Von ihm sollten wir erwarten, daß er seine „Idee einer Gott wohlgefälligen Menschheit“, sowie das „radicale Böse“ mit dem Gattungsscharakter der Menschheit in engere Verbindung setzen werde. Allein wir sehen uns auch bei diesem großen Denker getäuscht.

Kant weiß zwar von einem „Reich der Zwecke“ zu reden ¹⁾, sofern „die vernünftigen Wesen“, die sich ihr „allgemein gültiges Gesetz“ selbst geben, zugleich „selbst Zwecke sind“. Auf diesem Wege soll auch „eine systematische Verbindung vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche objective Gesetze, d. h. ein Reich der Zwecke“ sich gestalten. Er gesteht auch eine Unterscheidung von „Gliedern dieses Reiches“ zu, welche „zwar selbstgesetzgebend, doch dem allgemeinen Gesetz unterworfen sind.“ Allein es bleibt gleichwohl jeder Einzelne sein eigener absoluter Gesetzgeber, der sich durch kein „statutürlich geartetes Gemeinwesen“ binden lassen darf; und selbst das „radicale Böse“, welches Kant anerkennt, darf nicht aus dem Einfluß der Gattung, aus der gliedlichen Zusammengehörigkeit mit dem vererbten Geschlecht, sondern soll aus einem vorzeitlichen Urstande des einzelnen Geistes — ähnlich wie bei Schelling, Steffens, S. Müller u. A. — hergeleitet werden. Das Princip der absoluten Selbstgesetzgebung duldet keine „Heteronomie“, also auch keine Abhängigkeit des sittlichen Individuums von einem anderen Willen, als dem eigenen, wie er in der gesetzgebenden practischen Vernunft ruht ²⁾.

1) Vgl. Kant's Werke ed. Rosenkranz. Leipzig, 1838. Bb. VIII: „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.“ S. 62 ff.

2) Ähnlich stellt sich Fries zu der Frage. In seinem Handbuch der pract. Philosophie oder philosophischen Zwecklehre (Heidelberg, 1818 Thl. I. S. 157) sagt er: „Die Sittengesetze gehen ganz aus dem Innern des menschlichen Geistes hervor und gehören dem Ideal einer geselligen Vereinigung vernünftiger Wesen, indem sich unter ihnen jede Gesellschaft vernünftiger

Unverkennbarer noch ist der ethische Atomismus ausgeprägt in der Herbart'schen practischen Philosophie. Dieselbe stützt sich zwar grundsätzlich nicht auf ihre metaphysischen Principien. Sie machen sich aber doch — wie das nicht anders möglich ist — auf dem ethischen Gebiete unwillkürlich geltend. Wie die ganze Welt auf die einzelnen „Realen“ zurückzuführen ist, so das sittliche Leben auf die practischen Ideen, die dem willenlosen und uninteressirten „Geschmacksurtheil“ über das, was in den Willensverhältnissen absolut gefällt oder mißfällt, entsprechen ¹⁾. Erst in dem Uebergange von den fünf allgemein gültigen practischen Ideen zu den sogenannten „abgeleiteten Ideen“ kommt Herbart auf die sittliche Gemeinschaft zu sprechen, die er vor allem als Rechtsgemeinschaft, „zur Vermeidung des Streites“ sich gestaltend, zu entwickeln sucht (S. 76 ff.). Erst da, wo die Bemühungen, dem Recht, der Billigkeit, dem Wohlwollen und der Vollkommenheit zur angemessenen Darstellung zu verhelfen, gemeinschaftliche Angelegenheit geworden sind: da ist „gemeinschaftliche Folgsamkeit gegen gemeinschaftliche Einsicht“, da ist „innere Freiheit mehrerer, die nur ein einziges Gemüth zu haben scheinen ²⁾“. Das ist nach Herbart die „beseelte Gesellschaft.“ Die nähere Darstellung derselben zeugt von seinem Verständniß für die collective, sociale Sittlichkeit. Aber die Gesellschaft bleibt ihm doch immer nur „Gesellung“ (S. 102) und ist, wie gesagt, nur eine secundäre, „abgeleitete“ Idee.

Bei den Schülern Herbarts findet sich vielleicht noch weniger

Wesen republicanisch zu einem Reiche ausbildet, in welchem autonomisch jeder sich selbst sein Gesetz als Pflicht giebt, seinen rein vernünftigen (?) Willen aber zugleich als allgemein gesetzgebend für die ganze Gesellschaft ansehen muß.“

1) Vgl. Herbart's Werke ed. Hartenstein 1851. Bb. VIII, S. 10 ff.

2) Vgl. a. a. D. S. 77 ff. S. 101 ff. S. 128: „Ohne vereinigt verschmolzenes Wollen giebt es keine Gesellschaft.“ S. 133: die „beseelte Gesellschaft“ vom Staat unterschieden. Vgl. auch Bb. IX: Briefe über die Willensfreiheit S. 372: „Die Behauptung der Willensfreiheit verliert sofort ihre Präcision, wenn von — Erbsünde auch nur das Mindeste zugelassen wird.“ — ein klarer Beweis von der Negation des collectiven Gattungsfactors auf dem Gebiete der Sittlichkeit!

Verständniß für die Bedeutung und Werthung der collectiven Sittlichkeit, der socialen Ethik. Hartenstein weiß den Uebergang von den ursprünglichen zu den gesellschaftlichen ethischen Ideen nicht anders zu vermitteln als durch die Frage: „welche Bedeutung werden die Ideen für eine irgend wie große Mehrheit vereinigter Willen gewinnen“ 1)? — „Jede Mehrheit von Willen, die dasselbe wollen und sich zu demselben Zwecke vereinigen, bildet eine Gesellschaft.“ — „Die ethische Organisation der menschlichen Gesellschaft kann nur als Resultat und Ausdruck bewußtwillig zusammenwirkender ethischer Thätigkeiten zu Stande kommen.“ Und: „die Ideen sind auf ethischem Gebiete die organisirenden Kräfte“ 2).

Strümpell in seiner „Vorschule der Ethik“ erkennt zwar die Familie „als ein natürlich-künstliches Ganzes von getrennten und doch dem Leibe und Geiste nach verbundenen Gliedern“ an, will dieselbe auch unter den Begriff einer „Collectivperson“ aufgefaßt sehen. Im Grunde aber bildet auch ihm den Schwerpunkt des Sittlichen der Begriff der „absoluten Beurtheilung“, welche stets ein „völlig begierde- und affectloses Befinden des Gemüthes“ voraussetzt. Die Arten der practischen Urtheile, sowie der Werth derselben — sie müssen festgestellt werden lediglich von der ethischen Ueberzeugung des Einzelnen 3).

1) Vgl. Hartenstein: Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. Leipzig, 1844. S. 231.

2) Vgl. a. a. O. S. 252. Uebrigens erkennt Hartenstein die beseeelte Gesellschaft als „Organismus“ an, der aus gewissen „Naturverhältnissen des äußeren Lebens“ der Völker entstanden ist. Aber er ist weit davon entfernt, die sittliche Solidarität der Gesellschaft im vollen und tieferen Sinne zuzugestehen. Vgl. S. 574.

3) Vgl. Strümpell: Vorschule der Ethik. Mitau, 1844. S. 116, 216, 236, 337. — Vgl. auch Dr. Allihn, die Grundlehren der allgemeinen Ethik. Leipzig, 1861. Hier wird der sittliche Gemeinschaftsfactor ganz umgangen und die Aufgabe der practischen Philosophie nach Herbart'schem Vorgange (vgl. S. VI.) lediglich dahin fixirt, daß sie die „Normalprincipien“ der Ethik als „apodictische Urtheile“ darlege, welche „den Character nothwendiger Wahrheiten tragen.“ Die Aufgabe der practischen Philosophie sei „die Aufstellung dessen, was absolut gefällt oder absolut mißfällt, in den einfachsten Ausdrücken.“ Vgl. S. 14 f. S. 21. Derselbe Gedanke findet sich bei Dr. R. Zimmermann: philosoph. Propädeutik. Wien, 3. Aufl. 1867 S. 410.

Selbst Vorländer und Drobisch, welche doch ihrerseits speciell auf die Resultate statistischer Massenbeobachtung menschlicher Handlungen eingehen, verkennen die volle Bedeutung der Gattungsgemeinschaft für das sittliche Einzelwesen. Sie erscheinen mir befangen in der atomistischen Anschauung, nach welcher nur eine Menge einzelner zusammenwirkender Ursachen individueller Art das als Wirkung hervorbringen soll, was wir etwa als den sittlichen Collectivgehalt einer Gruppe in der Gesellschaft bezeichnen 2). Auch Lohse, den wir als directen Herbartianer zu bezeichnen kein volles Recht haben, wird dem „allgemeinen sittlichen Geiste“ und seinem „unbewußt organischen Wirken“ nicht gerecht, sondern neigt dazu, alle geschichtlichen Collectiverscheinungen nur als die gleichförmige Endrichtung anzuerkennen, welche die Einzelnen unter dem Eindrucke allgemein gülti-

2) Vgl. Vorländer: „Die moralische Statistik (soll heißen „Moralstatistik“) und die sittliche Freiheit“, in der Tübinger Zeitschr. für die gesammte Staatswissenschaft. 1866. 4. Heft. S. 477 ff. Vgl. bes. S. 502, wo die Motive des Verbrechen, namentlich der Unzuchtverbrechen, ganz in der „Subjectivität“ des Verbrechers gesucht und in keinerlei Weise als durch die Gemeinschaft erzeugt anerkannt werden. In der Einleitung zu „Schleiermachers Sittenlehre“ (Marburg, 1851 S. 1 f.) erkennt Vorländer zwar an, daß die Sitte, welche unbewußt die Handlungen der Menschen bestimme, die erste Stufe der Entwicklung des sittlichen Geistes bilde. Aber „das Band sittlicher Einigung“ ist doch erst „das Selbstbewußtsein“ der Menschen. — Drobisch hat zuerst in einer Beurtheilung der Schrift Quetelet's: sur la statistique morale etc. (S. Gersdorf, Leipziger Rep. VII, 1849, S. 28 f.), dann eingehender in seiner jüngst erschienen Schrift: die moralische (?) Statistik und die Willensfreiheit. Leipzig, 1867 S. 17 ff. sich über diesen Punkt ausgesprochen. — Auch die Abhandlung von J. Huber: „die Statistik der Verbrechen und die Freiheit des Willens“ (vgl. Studien. Philosophische Schriften von Huber. München, 1867. S. 313—376) trägt dem socialen Factor sittlichen Lebens nicht ausreichend Rechnung. Wir finden z. B. S. 372 die Behauptung ausgesprochen: „Auch das einzelne Individuum kann allein von sich aus dem Verbrechen verfallen.“ Das halte ich für eine psychologische und ethische Unmöglichkeit, da das Individuum „allein von sich aus“ weder existirt noch sich entwickelt, weder sich vervollkommen noch sich verderbt. Ein Stück collectiver, socialer Verschulung ist immer dabei.

ger Bedingungen und durch die freien Wechselwirkungen ihres gegenseitigen Verkehrs annehmen ¹⁾).

Doch — verlassen wir das Gebiet philosophischer Moral und werfen einen Blick auf die neueren Leistungen der theologischen Ethik. So weit sie von der Philosophie, namentlich in ihrer speculativen Form abhängig erscheint, wie das von Marheineke und Daub ²⁾),

1) Vgl. Loge Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Leipzig, 1856. Bd. I, S. 32. 400. 402. Bd. II, S. 51 wird zwar die rein atomistische Ansicht zurückgewiesen, als bestående die Menschheit in der „Menge unzähliger Einzelnr, die unser Denken ebenso gleichgiltig, wie irgend eine Anzahl andrer Gegenstände, zu einer Summe zusammenzöge.“ — Aber es wird auch gleich darauf der „allgemeine Gattungsscharacter“ in seiner sittlichen Consequenz und Bedeutsamkeit gelehrt, nur das „Zureinandersein“ der Vielheit der menschlichen Geister zugestanden, etwa so wie die Atome durch Attraction und Organisation zu einem Ganzen concreseiren. Wie das „Reisegewühl der Menschen“ ist das Leben der Theile, ein „Bild der geselligen Ordnung vieler Wesen“ (I. S. 400 ff.) Die „pluralistische Weltansicht“, die eine Vielheit von einander unabhängiger Wesen voraussetzt (III, 556), schwebt hier im Hintergrunde. — Ich schließe mich übrigens ganz dem von Loge ausgesprochenen Wunsche an, es möchte die „Psychologie über die Grenzen des Individuums erweitert werden,“ damit wir „den Gang, die Bedingungen und die Erfolge der Wechselwirkungen kennen lernten, die zwischen den inneren Zuständen vieler durch natürliche und gesellige Verhältnisse verknüpfter Einzelnr stattfinden müssen“ (III, S. 70). Nur müßte dieser Wunsch auch auf ethischem Gebiete als ein berechtigter anerkannt werden und sich nicht — wie bei Loge Bd. III, S. 368 — sofort eine Gänsehaut einstellen, wenn von „solidarischer Zusammenfassung der Menschheit“ in sittlicher Beziehung die Rede ist. — Für die Psychologie haben namentlich Th. Wail (Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. Braunschweig 1849) und Fehner (Elemente der Psychophysik. 2 Theile. Leipzig, 1860) den Versuch gemacht, die individuellen Seelenbewegungen auf allgemeine Gesetze nach naturwissenschaftlicher Methode zurückzuführen. Aber die giebliche Beziehung der Einsele zu dem Gesamt-Organismus, der ihr doch Dasein und Sosein gegeben und vermittelt hat, wird einer eingehenderen Untersuchung nicht unterworfen. Und das grade thäte noth, wenn die Psychologie den Schlüssel zu den Problemen der Ethik darreichen soll.

2) Vgl. Daub: philos. und theol. Vorlesungen od. Marheineke und Dittenberger. Bd. IV und V: System der theol. Moral. Berlin, 1843. II, 1. S. 298, wo zunächst die „Personalität in abstracto“ den Ausgangspunct der Untersuchung über die Socialpflichten bildet, um dann erst die individuellen Bedingungen des persönlichen Lebens in das ethische Licht zu stellen und schließlich (II, 2 S. 1 ff.) „die Socialpflicht in Ansehung der

Schleiermacher und Rothe ¹⁾) behauptet werden kann, wird zwar der „Allgemeinheit“ und ihrer Bedeutung für die speciellen und individuell ethischen Zwecke Rechnung getragen, auch wohl der „Gemeingeist“ als nothwendige Resultante zusammenwirkender Individualitäten, ja sogar der Begriff der „Gesamtschuld“ und eine mannigfache Gruppe von „Socialpflichten“ anerkannt. Allein theils bleibt die Darstellungsweise rein deductiv und speculativ, trägt den wirklichen geschichtlichen Factoren nicht Rechnung, theils wird im Ganzen doch die Einzelvernunft, der Einzelgeist als der motorische Nerv des Sittlichen wie des Religiösen hingestellt ²⁾). Namentlich fehlt die Anerkennung des Schuldbegriffs in seiner collectiven Bedeutung. Die Gattungsschuld wird höchstens insofern anerkannt, als „Theilnehmungsünden“ eine

Personalität in conereto“, d. h. in der Familie und Nationalität darzustellen. Schon daß in der Gemeinschaftsfrage nur von Pflichten, nicht von positiven sittlichen Gaben und Gütern die Rede ist, beweist den Subjectivismus des Systems. — Vgl. auch die „Vorlesungen über die Prolegomena zur theol. Moral“ (ethische Principienlehre). Berlin, 1839, wo zwar vielfach (S. 248. 270 f.) von den Gemeinschaftsbeziehungen die Rede ist, aber der Gemeinschaftsfactor nirgends in den Begriff, in die Definition des Sittlichen mit aufgenommen wird. Das ist auch bei Marheineke (System der theol. Moral, herausg. v. Matthies und Batke. Berlin, 1847) nicht der Fall. Siehe S. 43 ff.

1) Vgl. Schleiermacher: Die christliche Sitten nach den Grundsätzen der evangel. Kirche. Herausg. v. Jonas. Berlin, 1843, bes. S. 4 f. S. 80 ff. und: Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Herausg. von Schweizer 1835, S. 37: Sittenlehre ist speculatives Wissen um die Gesamtwirksamkeit der Vernunft auf die Natur. Diese Vernunftthätigkeit ist organisirend und symbolisirend S. 103 ff. — Rothe, theol. Ethik. Zweite Aufl. 1867 (erste 1845). Vgl. bes. Thl. I, § 119, § 275 ff.

2) Sehr charakteristisch ist die Art und Weise, wie Rothe diesen Punkt — das Verhältniß der religiös-sittlichen Einzelpersönlichkeit zur Gemeinschaft — in seiner neuesten Schrift: „Zur Dogmatik“ 1863 S. 5 ff. behandelt. „Die Religion“ — so heißt es hier — „ist zunächst etwas Individuelles, das allmählig durch den logischen Proceß (!) sich generalisirt und die religiöse Gemeinschaft erzeugt.“ Mit Recht bemerkt der neueste Recensent dieser Rotheschen Schrift (Mehring: „Prolegomena zur Dogm.“ luth. Zeitschr. 1867. S. 609), es sei zu besorgen „dieses prius des Individuums, das hier Dr. R. annehme, werde verhängnißvoll für seinen ganzen Standpunkt.“ Was für die religiöse, gilt auch principiell für die sittliche Weltanschauung.

gewisse Masse von Schuld aufhäufen, welche den sittlichen Werth oder Unwerth der Gesellschaft characterisirt. Ist doch bei Schleiermacher, welcher am entschiedensten den Begriff der sittlich-religiösen Gemeinschaft, der Kirche, in den Vordergrund seines ganzen theologischen Systems stellt, und bei Rothe, der schließlich alle sittliche Lebensbethätigung in den idealen Staat aufgehen läßt, doch alles Sittliche zurückgeführt lediglich auf eine organisirende, assimilirende und sublimirende Thätigkeit der menschlichen Vernunft gegenüber der materiell bedingten Natur. Der Spinozismus läßt sich als unüberwundener Hintergrund ahnen. Die sittlichen Gemeinschaftsformen sind immer nur Producte der organisirenden Vernunftthätigkeit. Das höchste Gut — ein Begriff, der auf theologischem Gebiete von Schleiermacher besonders eingehend entwickelt worden ist ¹⁾ — ist ihm nichts anderes als die Gesamtwirkung der menschlichen Vernunft in der Sphäre des natürlichen Lebens, so daß auf diesem Wege jedem Einzelnen sein Platz im sittlichen Gesamtorganismus, resp. jedem Christen sein „Ort im Reiche Gottes“, angewiesen werden könne. Das ist ein unverkennbarer Fortschritt gegen früher. Ich bin auch weit entfernt, das Verdienst Schleiermacher's und seiner Schule um die erneuerte wissenschaftliche Betonung der sittlichen Güter, wie sie in den gegebenen Gemeinschaftsformen vorliegen, zu schmälern. Ein ähnliches Verdienst haben auf philosophischem Gebiete der jüngere Fichte ²⁾,

1) Vgl. Schl.'s Abhandlungen über das höchste Gut von 1827 und 1830 (Phil. Werke. Bb. 2. S. 446 ff. und namentlich S. 455.) — Christliche Sitte ed. Jonas S. 81 f.

2) Imm. Herrn. Fichte hat sein: „System der Ethik“ (Leipzig, 2 Thle. 1850) principiell zu begründen gesucht durch das, was er den practischen „Grund- oder Urwillen“ im Menschen nennt (S. 15). „Unser Grundwillen ist aber, das zu suchen, was uns als ursprünglich Verwandtes ergänzen kann. So wie der Mensch demnach als wollenber (practischer) gedacht wird, kann er es nur als Glied einer Gemeinschaft und innerhalb derselben seinen Grundwillen bethätigend“ (I, S. 17). Inhalt jenes Grundwillens sind die practischen Ideen, nämlich die Idee des Rechts (individuelle Freiheit; II, 2 S. 1 f.), die Idee der ergänzenden Gemeinschaft (die einigende Liebe; II, 2 § 108 f.) und der Gottinnigkeit (Glaubensgemeinschaft. II, 2. § 124 f.) Die bloße Privatmoral wird desavouirt (S. XV).

Chalybäus ¹⁾ und wenn man will — (freilich in sehr anderem Sinn) — auch Schopenhauer ²⁾. Aber bei allen diesen ist, so verschieden sie unter

Denn „der Mensch ist nur in seiner sinnlichen Unmittelbarkeit ein Einzelner gegen Andere; seine Wahrheit ist vielmehr seine ergänzende Beziehung mit allen anderen“ (II, 1 S. 17). „Nirgends ist die Gemeinschaft erst entstanden aus dem Zusammentreten Einzelner, sondern wie diese sich finden, finden sie zugleich schon die umgebende Genossenschaft . . . Alle inneren Kämpfe der Vergangenheit und Gegenwart erklären sich aus dem falschen Widerstreite zwischen der Einzel- und Collectivexistenz“ (II, 1 S. 81 ff.). — Diese wahren, aus dem Boden ächt christlicher Anschauung stammenden Grundgedanken werden nur leider bei J. H. Fichte nicht in ihrer sittlichen Consequenz für die Lehre vom bösen und guten Willen, von Schuld und Zurechnung durchgeführt; sonst könnte er nicht (II, 1 S. 194) den „Grundwillen in uns als ein ewiges göttliches Wollen“ characterisiren und das Böse (S. 165 ff.) als ein „immer mehr verschwindendes“ bezeichnen. Auch ist die ganze Darstellung durchweg speculativ und deductiv und trägt den empirisch geschichtlichen Momenten keine Rechnung.

1) Einen ähnlichen Vorwurf wie gegen J. H. Fichte muß ich gegen Chalybäus aussprechen, obgleich er sein „System der speculativen Ethik“ (2 Bde. Leipzig, 1860) als „Philosophie der Familie, des Staats und der religiösen Sitte“ kennzeichnet, also wie es scheint, recht eigentlich eine sociale Ethik hat schreiben wollen. Was er die „unmittelbare Persönlichkeit im eudämonistischen Sinne“ nennt ist der Mensch, wie er „aus dem Schooße der Natur, d. i. seines Geschlechts hervortritt“ (I, S. 15 f. 179). Aber als solcher ist er nicht böse, sondern „es giebt nur eine aus Thatünden hervorgehende böse Zuständigkeit des Subjects“ (§ 45). Wie reimt sich beides zusammen? Wo bleibt die ethische Solidarität? Ist denn nicht die obige Behauptung von der Gattungseinheit ein Stück jedes „Formalismus“ der Philosophie, von welchem Chalybäus (S. X) selbst behauptet, daß er, der mit allgemeinen Abstractionen die Welt beherrschen will, in Theorie und Praxis die Wurzel alles Uebels sei. Nicht bloß ohne „practischen Zweck“, sondern auch ohne das nothwendige Eingehen auf die concreten, meßbaren sittlichen Zustände und Thatfachen wird die Philosophie — Philotheorie! (I, S. 68). — In die Kategorie der Philosophen, welche in speculativer und effectischer Weise die ethischen Grundprobleme im Zusammenhange mit der sittlichen Idee der Gemeinschaft zu erfassen suchen, gehört auch J. U. Wirth: System der speculat. Ethik u. 2 Theile. Heilbr. 1841.

2) Schopenhauers ganz sonderliches, aber gegenwärtig von vielen Seiten gerühmtes System böte manche Anknüpfungspunkte für eine sittliche Weltanschauung, die das ethische Gebiet aus dem Individualismus befreien könnte. Es ist bekannt, wie er den angeborenen Willen zum Angelpunkt seiner ganzen ethischen Deduction macht, freilich um die absolute Nothwendigkeit des schrankenlosen Egoismus daraus zu deduciren, der lediglich durch das Gattungsgefühl (Mitleid) in Schranken gehalten werden könne.

einander sein mögen, doch zweierlei als wissenschaftlicher Mangel hervorzuheben. Erstens ist die Begründung des Gedankens der sittlichen Sattungsgemeinschaft keine auf empirischer Beobachtung ruhende, coneret durchgeführte; alles ist speculativ deducirt, rein abstract, oft sehr abstrus motivirt. Und dann fehlt die Anwendung dieser Voraussetzung auf die Gebiete sittlicher Zurechnung, Schuld, Solidarität der Interessen. Außerdem aber wird, namentlich bei Schleiermacher, alle Einheitsbewegung zwischen Vernunft und Natur zu einem nothwendigen Proceß oder — wie er in seinem Entwurf der Sittenlehre sagt — die vollendete Ethik wird zur Physik und die Physik zur Ethik. Das ist die Rehrseite der Gefahr des Subjectivismus und ethischen Atomismus, von der wir oben redeten. Hier berühren sich die sonst feindlichen Elemente der Schleiermacherschen und Hegelschen Speculation, deren gemeinsamer Boden im Spinozismus zu suchen ist. —

Man sollte denken, daß im Kreise der positiven, näher der lutherischen Theologen, die der Wirklichkeit christlichen Gemeinschaftslebens und der Mutterstellung der Kirche mehr Aufmerksamkeit schenken, auch ein tieferes wissenschaftliches Verständniß für die großen ethischen Objectivitäten und massiven Realitäten der Sattungsgemeinschaft sich erwarten ließe. Aber man findet sich auch hier meist getäuscht. Auf dem Gebiete der dogmatischen Studien ist die Anerkennung der collectiven, kirchlichen Factoren schier bis zum Exceß, wie z. B. bis zu der Lehre von einer zwar todten aber doch realen Gliedschaft der Ungläubigen am Leibe Christi — hinaufgeschraubt worden. Wir wissen, daß die Lehre von der Erbsünde, von der Sattungsschuld und Sattungserlösung in der Dogmatik eine centrale Rolle spielt. Aber in der Ethik werden alle diese Gebiete mehr oder weniger

Nur opfert er durch Begriffsverstümmelung den Willen überhaupt auf und zerstört schließlich grade den menschlichen Sattungszusammenhang durch sein pessimistisch gedachtes ethisches „Ideal“ der Selbstvernichtung. Vgl. die beiden Grundprobleme der Ethik. Frankfurt, 1841. S. 259. Die Welt als Wille und Vorstellung 1819 bes. S. 544 f. Siehe auch meinen Art.: „Schopenhauers Philosophie“ 2c. Dorp. Zeitschr. 1865. Heft IV. S. 449–487.

stiefmütterlich behandelt; nicht als ob es an der Gesinnung, an der factischen Anerkennung dieser Wahrheiten unter den theologischen Ethikern der kirchlichen Richtung fehlte. Nein es gebricht nur an dem Verständniß ihres wissenschaftlichen Werthes und der rechten Methode ihrer Behandlung, ihrer Eingliederung in das System.

So hat unter allen positiv gläubigen theologischen Ethikern der Neuzeit unbestreitbar Harleß das größte Verdienst um wissenschaftliche Erfassung und eingehendere Beleuchtung der sittlichen Elemente, die in dem Gemeinschaftsleben als solchem liegen. Er erkennt an, daß „der menschliche Geist eingesenkt sei in das menschliche Sattungsgesellschaftsleben.“ Niemand könne sich als Mensch wissen, ohne sich zugleich als Menschenkind zu wissen und sich als Ich gegenüber dem Dasein und Leben der Gesellschaft zu erkennen, welches sich „zu meiner Ichexistenz mit der ihr eigenen menschlichen Natur als Mutter verhalte ¹⁾“. Gleich im Anfange seiner ethischen Deduction (§ 4) hebt er hervor und betont es, daß „der Mensch kein isolirtes Einzelwesen“ sei; sondern was er sei, sei er nur „im Zusammenhange mit einem Sattungsgesellschaftsleben, das von sittlichen Lebensmächten getragen ist.“ „Der rein durch sich selbst bestimmte Wille ist eine Fiction. Ich kann mich nicht selbst organisiren. Das ethische Leben vermag sich von seiner Natur, die es gebiert, so wenig loszumachen als die Flamme von dem Rauch oder die Pflanze von ihrer Wurzel (S. 25).“ — Und doch nimmt auch Harleß den Gemeinschaftsfactor nicht mit in die Definition des Sittlichen (§ 2) auf! — In der systematischen Durchführung wird aber die Gemeinschaftsphäre doch wieder als Schlussergebnat, nicht als Mutterboden der Entwicklung des Einzelnen dargestellt. Selbst die Wiedergeburt — der Mittelbegriff, von welchem Harleß ausgeht — so wie die natürliche Geburt, die den sündlichen Zustand des Menschen bedingt, sie führen auf den gebären-

¹⁾ Vgl. Harleß christl. Ethik. Sechste vermehrte Aufl. 1864. S. 39. 42. 75.

den Mutterschooß der adamitischen und neuen Menschheit zurück. Dem wird auch bei Harleß nicht ausreichend Rechnung getragen ¹⁾.

Viel schlimmer steht die Sache bei Wuttke, welcher gradezu die Ethik von der Dogmatik dadurch unterschieden wissen will, daß jene auf die einzelne Person, diese auf die Menschheit überhaupt sich bezieht! „Die Sittenlehre hat es“, nach seiner Meinung, „zunächst immer mit der einzelnen sittlichen Person zu thun, mit der Gesamtheit aber nur, insofern diese auf dem sittlichen Thun der einzelnen Persönlichkeit ruht ²⁾.“ Bei Wuttke hängt diese, aller Geschichte und Empirie sowie den biblischen Grundvoraussetzungen von der Gliedschaft an dem Einen Leibe wenig entsprechende Ansicht damit zusammen, daß er den imperativischen Charakter der Ethik einseitig in den Vordergrund stellt ³⁾. Die sittliche Aufgabe wird dem Einzelnen gestellt, der Gesamtheit nur, „insofern eine Vielheit von Subjecten

1) Vgl. den näheren Nachweis dafür in meiner ausführlichen Rezension der sechsten Aufl. der Harleß'schen Ethik. Dorp. Zeitschr. f. Th. und Kirche. 1865. Heft II. S. 249—271. Vgl. bes. S. 269 f. Die dort ausgesprochene Ansicht muß ich noch jetzt, nachdem mehrere neuere Bearbeitungen der Ethik erschienen sind, aufrecht erhalten: „Der Grundfehler der meisten neueren Darstellungen der Ethik, daß sie den Gemeinschaftsfactor schon in der Begriffsbestimmung des Sittlichen nicht zu seinem Rechte kommen lassen, scheint uns auch bei Harleß nicht überwunden zu sein. Es wird das subjective Moment der persönlichen Freiheit und Zurechnungsfähigkeit (vernünftiger Wille), es wird auch das religiöse Moment im Zusammenhang mit dem Begriff des Guten (Gesetz, Gewissen, Gotteskindschaft) hervorgehoben. Daß aber der Mensch, was er als Sünder sowie als Gotteskind, als alter und neuer Mensch ist, nur innerhalb der Gemeinschaft ist, daß er sein eigenthümliches sittliches Wesen nicht bloß durch Zeugung und Geburt (physisch und geistlich) hat, sondern auch durch Erziehung, Bildung und Zusammenleben mit Anderen zu sittlicher Vollkräftigkeit und Bewußtsein entfaltet, das wird nie ausreichend betont.“

2) Vgl. Wuttke: Handbuch der Sittenlehre erste Aufl. 2 Bde. Berlin, 1861/2. I, S. 11.

3) Vgl. a. a. D. I. S. 9 f. „Die Dogmatik erfährt das Gute als Wirklichkeit, d. h. wie es durch Gott ist oder wird oder durch Schuld der sittlichen Geschöpfe nicht ist; die Sittenlehre dagegen faßt dieses Gute als Aufgabe für das freie, also sittliche Thun des Menschen.“ — „Sie trägt also für alle Menschen die Gestalt des Sollens.“ (S. 7 vgl. S. 11 f.) Vgl. S. 148. 326 f.

sich zu einem geistigen Ganzen, einem Lebensorganismus verbindet.“ Den empirischen oder wissenschaftlichen Nachweis dafür zu liefern, daß „das Thun des einzelnen sittlichen Subjects das erste, die Voraussetzung der sittlichen Gemeinschaft, diese aber immer nur eine Frucht eines vorangegangenen sittlichen Thuns der Einzelnen sei ¹⁾“, hat Wuttke leider unterlassen. Es ist das πρῶτον ψεῦδος seiner, in Folge dessen sehr subjectivistisch gearteten Sittenlehre.

Leider steht aber die Sache bei Schmid und Palmer nicht viel besser. Chr. Fr. Schmid behandelt die Gemeinschaftsformen gradezu nur anhangsweise ²⁾. Sehr charakteristisch wird dieser Anhang eingeleitet mit dem Satz: „da die christliche Persönlichkeit, sowie die Gotteskindschaft in allen Subjecten, in welchen sie wirklich wird, wesentlich dieselbe ist, so begründet sie eine wechselseitige Lebensgemeinschaft aller dieser Subjecte.“ Hier erscheint, ächt pietistisch, die Gemeinschaft immer nur als Folge frommer Erregung. In der ethischen Sündenlehre aber ³⁾ wird der Gattungscharacter derselben mit keinem Worte berührt! — Palmer umgeht es merkwürdigerweise gänzlich, in seiner „Moral des Christenthums“ das Familien- und Staatsleben besonders in's Auge zu fassen ⁴⁾. So unterläßt er es auch bei der Begriffsbestimmung des sittlich Guten, welches in vier (?) Tugenden

1) Vgl. a. a. D. I, S. 327.

2) Siehe Chr. Fr. Schmid: Christliche Sittenlehre Herausg. v. A. Heller. Stuttgart. 1861. S. 743 ff.

3) Vgl. a. a. D. S. 390. 533 ff. — Daher ist ihm auch die sogen. „Erbünde“ nicht „wirkliche“ Sünde, während Luther, viel tiefer greifend, sagt: „Die Erbünde ist die größte und schwerste Sünde.“ Siehe bei Harnack Luther's Theologie I, S. 254.

4) Vgl. Palmer: die Moral des Christenthums. Stuttgart, 1864. S. 286. Die Motivirung, die Palmer an dieser Stelle dafür giebt, erscheint mir wie eine Selbstanklage. Eine christliche Moral ohne den sie mit constituirenden Begriff der Gemeinschaft! — Daher auch bei Palmer die bedenkliche Consequenz, die unsrer Meinung nach allen Realismus christlicher Moral umstößt, daß die „Erbünde“ bloß als Erbübel, nicht als Schuld zu betrachten sei. Denn für eine Schuld sei man verantwortlich. Vielmehr sei diese Gattungssünde bloß — „Unglück!“ S. 90. — Vgl. S. 121 f. die ganz atomistische Auffassung von der „aus Einzelnen sich sammelnden“ Christenheit.

sich auseinanderlegen soll (Freiheit, Liebe, Gerechtigkeit, Wahrheit), irgendwie den socialen Factor mit hineinzuziehen. Auch nach ihm soll die Sittenlehre — ähnlich wie bei Wuttke — das Reich Gottes nur als „Aufgabe für den Menschen“ (S. 23) betrachten, was freilich mit seiner eigenen Behauptung auf S. 201 (die christliche Ethik hat nicht vorzuschreiben, sondern zu beschreiben) in Widerspruch zu stehen scheint. Sogar das „kirchliche“ Leben wird aus dem Gebiete der Moral ausgeschlossen. Das habe die practische Theologie zu behandeln. Die Ethik nur „das persönlich christliche Leben“ (S. 28)!

Man dürfte mit Recht erwarten, daß diesem Mangel mit Erfolg abgeholfen sein müßte, wenn jemand es unternimmt, eine „kirchliche“ Ethik, sei es auch vom „Standpunkte christlicher Freiheit“ zu schreiben, wie das neuerdings Wendt gethan hat ¹⁾. Wir wollen keineswegs in Abrede nehmen, daß auf dem Gebiete sündlichen Lebens, bei der Darstellung des Schuldbegriffs und der Entwicklung des Bösen im Einzelindividuum, in anerkennenswerther Weise die gattungsmäßige Corruption und ihre Folgen für das Glied der Gemeinschaft hervorgehoben und festgehalten sind ²⁾. Aber theils ist das ganze Raisonnement ascetisch gehalten und läßt die Reife wissenschaftlicher und biblischer Argumentation vermissen; theils aber wird die Consequenz dieser Anschauung bei der Entwicklung des Begriffs des Reiches

1) Vgl. Bernh. Wendt: *Kirchliche Ethik, vom Standpunkt der christlichen Freiheit*. Thl. I, Einleitung. 1864. Thl. II: *das Reich Gottes und das Reich der Welt*. Leipzig, 1865.

2) Vgl. a. a. O. Thl. II, S. 205 f.: „Je schärfer wir die Erscheinung des sündhaften Weltgeistes im individuellen Leben verfolgen, um so mehr werden wir auf den Zusammenhang des individuellen Lebens mit dem gesellschaftlichen Leben hingewiesen. Die individuelle Darstellung des Weltgeistes weist hin auf eine Totaldarstellung desselben im Leben der Gesellschaft, wodurch jene mannigfach bedingt ist.“ — S. 208 f.: „Die individuelle Geistesrichtung darf nicht getrennt aufgefaßt werden von der universellen Geistesrichtung der Gattung, aus der sie hervorgegangen ist.“ Denn: „die Gattungsnatur ist das Fundament der individuellen Natur. Nicht jeder einzelne Mensch hat sein eigenes Lebensgesetz für sich, unabhängig von anderen Menschen, sondern er steht unter dem Gattungsgesetz, durch das die ganze Menschheit bestimmt wird.“ Vgl. über den Schuldbegriff S. 221 ff.

Gottes und der Kirche nicht gezogen. „Kirchlich“ nennt Wendt seine Ethik deshalb, weil sie „theoretisch dieselbe Freiheitsentwicklung darstellen soll, die in der Kirche practisch sich vollzieht.“ So erzeigt sie sich als „kirchliche Ethik.“ Die Kirche erscheint aber lediglich als „die auf dem Glaubensbewußtsein der christlichen Freiheit ruhende und von diesem Bewußtsein fort und fort getragene Gemeinschaft.“ Aus der „Freiheit eines Christenmenschen“ soll die kirchliche Gemeinschaft mit derselben inneren Nothwendigkeit „hervorgehen“, wie aus der Wurzel der Baum, aus der Quelle der Strom ¹⁾!

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf die mystisch-theosophische Richtung innerhalb des Gebietes ethischer Forschung, wie sie durch Fr. Schlegel, Fr. Baader, A. Schaden vom philosophischen, durch Haller, Krause, Lindemann vom staatswissenschaftlichen, endlich durch Ph. Th. Czulmann neuerdings vom theologischen Gesichtspunkte aus vertreten erscheint, so wird sich von vorn herein nicht erwarten lassen, daß hier unser Bedürfnis nach concreter Erfassung des menschlich sittlichen Gesamtlebens Befriedigung finden werde. Schon die Präexistenzidee, welche mehr oder weniger bei allen Männern dieser Richtung sich geltend macht, tritt störend dazwischen. Zwar hat Fr. Schlegel in seinen Vorlesungen „über die Philosophie des Lebens“ (1828) und „die Philosophie der Geschichte“ (1829) auf theocratischem Boden grade „die organisch geordnete Form des öffentlichen Lebens“ zu beleuchten gesucht, aber verrennt sich dabei in die durchaus unorganische Anschauung von der „gottbeglaubigten äußeren Auctorität“, die das Band der Gemeinschaft bilden soll ²⁾. Baader hat bekanntlich in seinen „Grundzügen der Societätsphilosophie“ nach dem Princip der „Evolution“ (im Gegensatz zur Revolution) die „höhere Gestalt der Gesellschaft“ hervorzurufen lassen

1) A. a. O. I, S. 10 f. S. 315. — II, S. 142: „Das Product der Entwicklung der menschl. Freiheit ist der Organismus des Reiches Gottes.“ —!? —

2) Vgl. Fr. Schlegel: *Vorlesungen über die Philosophie des Lebens*. Wien 1828 S. 384 ff. — *Philosophie der Geschichte*. Achtehn Vorlesungen. 1829. Bd. II, S. 5 f. 162 f. 324.

wollen¹⁾; aber seine zum Theil sehr abstrusen Gedanken in abgerissener fragmentarischer Form erscheinen „als unentwickelte Lebenskeime sorglos hingeworfen“, haben daher auch keine genießbaren Früchte getragen. — Die mit ihm nahe verwandte Schaden'sche Philosophie²⁾, nebulos und unklar durch und durch, hat neuerdings an dem theologischen Ethiker Culmann einen eifrigen Apologeten gefunden, ob mit Glück, bleibt mehr als fraglich. Wie Krause in seiner Lehre vom „urwesentlichen Ich³⁾“, Lindemann in der sogenannten „monadischen Substantialität⁴⁾“ des Einzelwesens die Basis für die Rechtsidee in der staatlichen Gemeinschaft suchen und zu finden meinen, so unternimmt es Culmann, seine ganze sittliche Weltanschauung aus der Idee der absoluten Gottesbildlichkeit des Menschen, aus der „völlig gottgleichen Kraft der Selbstständigkeit“ des menschlichen Ich herzuleiten! Der Mensch ist ihm „das regierende Weltcentrum“ und zwar der Mensch nicht in seiner geschlechtlich polarisirten Gattungsgemeinschaft — denn die Erschaffung des Weibes ist die „furchtbarste Katastrophe“ der Weltgeschichte! — sondern der Mensch in seiner gottesbildlichen Persönlichkeit, sofern ihm mit seiner „gottgleichen Freiheit das Weltregiment übergeben“ sei⁵⁾. —

Wenn irgend etwas, so müßten solche crude Ausgeburten einer

1) Vgl. Fr. Baader: Grundzüge der Societätsphilosophie. 1837. S. 21 ff. 36 f.

2) Vgl. A. Schaden: Präliminarien zu einer Gestaltungslehre des Menschen. München, 1838.

3) Vgl. Dr. Krause: Lebenslehre oder Philos. der Geschichte. 1843. S. 44. 111. Siehe die zusammenfassende Entwicklung seiner Lehre über das „urwesentliche Ich“ und das „aus der Verbindung von Geist und Natur hervorgehende“ und daher Gott abspiegelnde „Bereinswesen der Menschheit“ bei J. S. Fichte a. a. O. I, S. 233 ff.

4) Vgl. Lindemann: Grundriß der Anthropologie 1848. § 165. Ausgangspunkt ist bei ihm das „Vorleben“, die Präexistenz. Die „Einheit des Geistlichen und Natürlichen im Menschen“ stellt die „individuelle Eigenlebensfähigkeit“ dar. Im Genius erscheint der „Urgeist“ als „geistige Monas“ oder in monadischer Substantialität. — !

5) Vgl. Ph. Th. Culmann: die christliche Ethik. Thl. I. Stuttgart, 1864. Thl. II. aus dem Nachlaß des Verstorbenen. Herausg. 1866. Vgl. bes. I, S. 7 f. S. 21. 42. 46. 116.

krankhaft afficirten Phantasie uns in den Realismus des wirklichen Lebens hineintreiben. Der gesammte Ueberblick, in welchem wir uns die mannigfaltigen neueren Versuche, innerhalb des Systems der Ethik das sittliche Gemeinschaftsleben wissenschaftlich zu erfassen, vergegenwärtigt haben, weist darauf hin, daß hier noch viel tastende Unklarheit und unaufgelöster Widerspruch herrscht. Auf keinem Gebiete der Geisteswissenschaften — die Psychologie vielleicht ausgenommen, die darin mit der Ethik verwandt ist — herrscht eine solche Confusion, eine solche Willkürlichkeit der Methode, ein solches phrasenhaftes Deduciren und Construiren, solche systematische Zerfahrenheit und zerfahrene Systemlosigkeit, als in der Ethik, der philosophischen wie der theologischen. So lange das Moralische als ein Gebiet rein persönlichen, individuellen Lebens betrachtet wird, erscheint auch die Ethik individualistisch zerfetzt und zerrissen. Dieser Gefahr kann nur so mit Erfolg entgegengetreten werden, daß wir die Ethik aus dem rein innerlichen persönlichen Lebensgebiete hinausretten in die Gemeinschaftsphäre und an unserem Theile dazu beitragen, auf empirischem Wege die Grundlagen und die Grundbegriffe einer Socialethik zu entwickeln. Wir wollen sehen, inwiefern das unter Anderem auch durch Nutzung der neueren, epochenmachenden Leistungen auf dem Gebiete der sogenannten Moralstatistik möglich ist.

Die christlich-theologische Ethik hat unbestreitbar ihre eigenthümliche Quelle an der heiligen Schrift. Auch methodologisch wird die biblische Gestaltung derselben nicht bloß berechtigt sein, sondern zu ihrer Regeneration wesentlich beitragen¹⁾. Freilich darf bei einer Darstellung, die auf wissenschaftlichen Werth einen Anspruch macht, die Bibel nicht als ein fertiger Canon ein für allemal gültiger, weil göttlich geoffenbarter sittlicher Vorschriften gelten. So erhielten wir lediglich eine äußerlich-gesellschaftliche Gruppierung gewisser Lebensregeln,

3) Schmid, Beck, Deligisch (Bibl. Psychol. zweite Aufl.), Harleß, Hofmann (Schriftbeweis II, 2) haben darin schon Anerkennenswerthes geleistet.

deren Anspruch auf absolute Gültigkeit ohne inneren Beweis, nach Art der Talmudisten und Casuisten, als willkürliches Axiom hingestellt würde. Vielmehr kann die biblische Ethik nur dann als wahre Wissenschaft gelten, wenn sie entweder in historisch-kritischer und biblisch-theologischer Weise die eigenthümliche Entwicklung und Gestaltung der Offenbarungswahrheit, soweit sie die ethischen Principien betrifft, untersucht und in ihrem innern geschichtlichen und systematischen Zusammenhange darstellt; oder aber den sittlichen Gehalt der Schriftlehre mit dem Erfahrungsleben des einzelnen sittlichen Subjectes innerhalb der christlichen Gemeinschaft also combinirt, daß in dem geschlossenen System christlicher Ethik die heil. Schrift, die christliche Tradition und das persönliche Christenthum zu einem einheitlich gegliederten Ganzen verarbeitet erscheinen. Gegen eine derartige Reproduction des biblischen Stoffes, an der Hand der kirchlichen Ueberslieferung, aus der Heilserfahrung des ethisirenden christlichen Subjectes heraus — wird vom theologischen Standpunkt aus nichts eingewandt werden können. Es wird sich dann das reale Heilsleben des Christen als ein innerlich wohlbegründeter und zusammenhangsvoller Gedankenorganismus, der seinen eigenthümlichen Bildungs- und Gestaltungstrieb in sich selbst trägt, wissenschaftlich wohl rechtfertigen lassen.

Allein — ich fürchte — zu allgemeiner Anerkennung werden auf diesem Wege die Grundsätze christlich sittlicher Weltanschauung, namentlich in der wissenschaftlich gebildeten Welt nicht gelangen. Die Ethik behielte dann immer und ewig ihren einseitig esoterischen Character, wie das bei abstracten Studien so leicht der Fall ist ¹⁾. Jeder

1) Ich weise bei dieser Gelegenheit auf das schöne, sehr ernste und zu beherzigende Wort Pascals hin, welches die Verzweiflung lebendig ausdrückt, die den aufrichtigen Forscher auf dem Gebiete systematischer und abstracter Studien oft genug ergreift. Er sagt in seinen *Pensées* (*pens.* 26 art. IX. am Anfang): „J'avais passé beaucoup de temps dans l'étude des sciences abstraites; mais le peu de gens avec qui on peut communiquer, m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne lui sont pas propres et que je m'égaraï plus de ma condition en y pénétrant que les autres en les ignorant; et je leur ai pardonné de ne point s'y appliquer. Mais j'ai cru trouver au

sucht sich sein Häuschen bequem und wohnlich — wie es heut zu Tage auf ethischem Felde der Fall ist — einzurichten und die Verwirrung wird täglich größer, die peinliche Empfindung der Unlösbarkeit des wissenschaftlich ethischen Grundproblems immer drückender.

Sollte es da nicht für jeden Mann der Wissenschaft, für den theologischen Ethiker aber insbesondere von durchgreifendem, höchsten Interesse sein, wenn uns ein Mittel an die Hand gegeben wird, auch auf andrem Wege als auf demjenigen biblischer und kirchlicher oder rein innerlicher Argumentation aus die Bewegung des sittlichen Collectivkörpers und die Gesetze desselben zu beobachten und das Beobachtete zu messen und zu fixiren. Grade wegen der Innerlichkeit der ethischen Studien und weil das Gemüths- und Willensleben der Einzelnen der Beobachtung nicht Stand zu halten scheint, ja immer wieder dem Beobachtenden sich unter der Hand zu entziehen, ihm zu entslüpfen droht, muß es eine dankenswerthe Hülfe für wissenschaftliche Erforschung des sittlichen Menschheitslebens sein, wenn wir in meßbarer und präcis bestimmbarer Weise die collective sittliche Massenbewegung, so zu sagen die collective Sittlichkeit gewisser zusammengehöriger Menschheitsgruppen uns vor die betrachtende Seele stellen und daraus, wenn irgend möglich, die Gesetze der Bewegung und die Beweise für die natürlich sittliche Zusammengehörigkeit der Menschen, für die Solidarität ihrer sittlichen Interessen, für den wunderbaren Causalzusammenhang auch auf diesem scheinbar willkürlichen Gebiete menschlicher Handlungen, entnehmen könnten. Die Thatsache des regelmäßigen und ursächlichen Zusammenhangs in der Massen- und Gruppenbewegung erlaubte und forderte dann den Rückschluß auf die individuelle Willensbewegung des Einzelnen. Auch dort fänden wir oder müßten wir voraussetzen einen ähnlichen ursächlichen Zusammenhang, der das Maas der Freiheit des Einzelnen

moins bien des compagnons dans l'étude de l'homme, puisque c'est celle qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient, que la géométrie.“ Auf denselben Ausspruch macht auch Quetelet aufmerksam. *syst. soc.* S. 125.

entweder auf ein Minimum zusammenschmelzen ließe oder uns nöthigte, den Freiheitsbegriff selber einer eingehenden wissenschaftlichen Revision zu unterziehen. Und endlich: — über der Völkerbewegung und den sittlichen Willensbewegungen den Einzelnen waltend und in denselben sich kundgebend dürfte ein höheres Princip, eine moralische Weltordnung geahnt und gefunden werden, welche alle Fäden zusammenhaltend das ganze Gewebe der Menschheitsgeschichte zu einem bewußt- und planvoll gearteten Ganzen vereinigte. —

Es ist bekannt und hat in den letzten Jahrzehenden viel Aufsehen gemacht, daß die Statistik der menschlichen Handlungen, die aus großartigen und systematischen Massenbeobachtungen ihre Daten zusammenstellt, die auffallendsten Resultate in Betreff der Regelmäßigkeit und Gesetzmäßigkeit in diesem Gebiete, das scheinbar der Willkür angehört, gefunden zu haben glaubt. „Erst der jüngsten der Wissenschaften“, — so äußert sich ein Fachmann — „der Statistik war es vorbehalten, den empirischen Beweis der Gesetzmäßigkeit in der Willkür, wenn wir in dieser scheinbaren Antithese diese hochbedeutende Frage hier zusammenfassen wollen, zu führen oder mindestens zu versuchen. Sie, die mit analytischem Geiste oder, sagen wir lieber, mit analysirender Hand in alle Beziehungen des positiven — physischen und materiellen — Lebens eindringt, das tief und weit verschlungene Gewebe des staatlichen und socialen Organismus auseinanderrennt, um alsdann durch eine wissenschaftliche Synthese die zerlegten Theile in neue Gruppen und Bildungen wiederum zusammenzufügen, indem sie als Resultat ihrer Arbeit das Wie und Warum der Dinge den erstaunten Blicken der Welt enthüllt: — sie hat neuerdings auf dieses hier in Rede stehende Gebiet sich gewagt, das doch scheinbar einer jeden nur annähernden mathematischen Behandlung und Darstellung sich entzieht und hat durch Zahlen bewiesen (?), daß die scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen nur gemäß bestimmten Gesetzen sich vollziehen ¹⁾“. Es wird im

1) Vgl. Zeitschrift des R. preuß. statist. Bureau's. Herausg. von Engel 1865 Nr. 2. S. 39 ff.

weiteren Verlauf der Darstellung als „unleugbar“ hingestellt, daß auf diesem Wege „eine höhere wirkliche Erkenntniß einer sittlichen Weltordnung angebahnt“ werde!

Freilich wird, wie mir scheint, hier etwas zu rasch und unvermittelt der Schluß aus der Regelmäßigkeit auf bestimmte beweisbare „Gesetze“ gezogen. Auch will der Unterschied zwischen „empirischen“ und allgemein gültigen Gesetzen (f. u.) gewahrt sein. Zunächst bleiben unendlich viele jener regelmäßig sich herausstellenden Zahlen pure Mysterien, von denen man nach Engels Ausdruck sich bisher vielleicht „nichts hat träumen lassen“, die aber ohne eingehenden Nachweis ihrer Ursachen, lediglich *miracula* oder *miranda* bleiben ¹⁾. Man hat diese Resultate der moralstatistischen Untersuchungen theils „grauenvoll“ und „erschreckend“ genannt (R. v. Mohl ²⁾), theils um ihrerwillen die Statistik als Wissenschaft aller Wissenschaften, als die „vorleuchtende Fackelträgerin“, zu rühmen gesucht (Wagner). Erst durch sie sei es gelungen ³⁾, eine wirkliche, Kritik vertragende Erfahrung in Betreff des Menschen festzustellen und dadurch die subjectiven Vorurtheile des täglichen Lebens (lauter oberflächliche Inductionen) und die einseitigen Folgerungen aus Prämissen von zweifelhafter Wahrheit (lauter schiefe Deductionen) zu berichtigen und durch stich-

1) So z. B. um das abgegriffene Beispiel zu brauchen, wenn in London und in Paris alljährlich ziemlich die gleiche Anzahl unbestellbarer Briefe abgegeben werden. „Il se passe la quelque chose de mystérieux qui confond notre intelligence“ — ruft Dostoev aus, indem er hervorhebt, wie in Belgien in 15 Jahren (1841–55) die aller monströsesten Ehen — zwischen Männern unter 30 und Frauen über 60 Jahren — in sehr geringer Anzahl, aber doch fast ganz constant sich wiederholen; oder wenn er (in der Schrift „über den Menschen“ S. 616) darauf hinweist, daß die Zahl derer die sich zum Militärdienst untauglich gemacht haben, alljährlich sich fast gleich bleibt (z. B. in Frankreich 1831: 752; 1832: 747; 1833: 743 Menschen sich die Finger verstümmelten!) — Auch der Verfasser obiger Abhandlung muß es gestehen, daß es zunächst nur eine verwunderliche geheimnißvolle Thatsache ist, daß in der Stadt Götting sich regelmäßig alle Jahr 7 Menschen selbst morden.

2) R. v. Mohl a. a. O. III, 412 f.

3) Vgl. Wagner Art. Statistik in Bluntschli's Staatswörterb. S. 38.

haltige wissenschaftliche Inductionen zu ersetzen. — Es soll uns die Statistik also erlösen von dem Humbug und den Phantasmagorien der Philosophen und Theologen. Sie soll dem Geschichts- und Menschenforscher das ersetzen, was der Physiker an dem Experiment, der Chemiker an seinem Laboratorium, der Astronom an seiner Sternwarte, der Meteorolog an seinem Observatorium hat. Die statistischen Büreaux sind als Menschheits-Observatorien gerühmt und präconisirt worden und eben diese „Menschenwarten“ sollen uns die Gravitationsgesetze in der kreisenden Lebensbewegung der Menschen berechnen helfen und nach dem „Gesetz der großen Zahl“, nicht wie beim Physiologen durch mikroskopische, sondern durch massenhafte, gleichsam durch makroskopische Beobachtung die an das Naturgesetz erinnernden oder gar mit demselben sich deckenden Regelmäßigkeiten der Bewegung in wissenschaftlich exacter Weise erkennen lehren. So hat z. B. Engel die auf statistischem Wege gewonnene „geistige Analyse des bunten Gewirrs der Erscheinungen“ innerhalb des Völker- und Staatenlebens parallelisirt mit der „chemischen Analyse“ und selbst die Analogie für die „Reagentien“ aufzufinden vermocht, sofern man „die Reihe der Erscheinungen im öffentlichen Leben zu gewissen Gruppen und Abtheilungen vereinigen“, und in Verhältniß zu den also isolirten Ursachen das Vorhandensein einer „Reaction“, so wie die „Qualität und Quantität“ derselben zu prüfen versuchen kann¹⁾. Von diesem Gesichtspunkte aus haben — theils im Anschluß an des alten Berliner Oberconsistorialrath Süssmilch's Arbeiten über die „göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts“ (1741 ff.), theils in bewußter Opposition gegen die veraltete Adenwall-Schlözersche Richtung in der Statistik (= Staatskunde als „Zu-

1) Vgl. Engel: „Die Bewegung der Bevölkerung im Königreich Sachsen“, ein Beitrag zur Physiologie der Bevölkerungen (bes. Abdruck aus der zweiten Lieferung der statist. Mitth. aus dem Königr. Sachsen). Dresden, 1852. S. V, f. Siehe Wagner: die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen. 1864. Thl. II, S. IV. und IX. Thl. I, S. 81 f. und S. 85.

standeswissenschaft“¹⁾ — eine nicht geringe Zahl neuerer Forscher auf deutschem, französischem und englischem Boden die „numerische Methode“ als die der exacten Wissenschaft allein entsprechende zu verherrlichen gesucht. Insbesondere sind es die Franzosen, welche seit Quetelet, zum Theil auch unabhängig von ihm die „méthode d'observation“ auf die „sciences morales“ mit großem Eifer anzuwenden begonnen haben. Wir nennen neben Comte besonders Willems, Fayet, Dufau, Legoyt, Guerry u. A., deren Arbeiten zum Theil bahnbrechend geworden sind¹⁾. Unter den englischen Philosophen haben mit häufiger Berufung auf Baco sich neuerdings Cornwall Lewis, Mill, Buckle, Whewell u. A. in dieser Beziehung hervorgethan²⁾, auf speciell moralstatistischem Gebiete namentlich Farr, Reison, Tooke und obenan Porter durch sein berühmtes Werk: *The progress of the nation in its various social and economical relations*, in welchem ein großer Theil des dritten Bandes lediglich von dem „moral progress“ handelt.

Freilich muß davor gewarnt werden, daß man nicht „Beobachtung“ und „Experiment“ als Mittel inductiven Nachweises mit einander verwechsle. Es ist ein Irrthum von Buckle, in der statistischen Massenbeobachtung und in der historischen Erfahrung grade-

1) Die neueste oben genannte Schrift von Dufau: *de la méthode d'observation dans son application aux sciences morales et politiques*. Paris, 1866 giebt einen schönen Ueberblick über diese Bestrebungen der französischen Schule, nur erscheint es unbegreiflich, jedenfalls unerlaubt, daß er Quetelet's Verdienste in dem ganzen Buche ignoriert. Uebrigens hat schon Damiron fast gleichzeitig mit dem ersten Erscheinen des Quetelet'schen Werkes: „*Sur l'homme*“ (1835) es ausgesprochen: „Si la philosophie parvient un jour à se servir de l'experimentation (? Vgl. die S. 520 folgende Anmerkung) et de l'observation, nul doute qu'elle arrive aussi à des théories exactes: c'est de constater les faits, de les comparer avec soin, de les généraliser avec prudence. Alors la philosophie deviendra . . . claire, positive, rationnelle; elle aura son exactitude; elle sera la lumière de l'histoire et du mouvement social. Vgl. Damiron *Essay sur l'histoire de la philos. en France*. 1834 II. p. 229 und 243.

2) Vgl. C. Lewis a. a. O. I, p. 153. Mill a. a. O. I, 56 ff. Whewell *philos. of inductive sciences* II, 500 f.

zu ein Aequivalent für das physikalische Experiment zu finden. Zum Begriff des wissenschaftlichen Experiments¹⁾ gehört es nothwendig, daß das Object der Untersuchung zum Zweck wissenschaftlicher Analyse zerstört oder doch einer Manipulation unterzogen werde, der meist das Object, wenn es ein lebendiges ist, selbst geopfert wird. Oder aber es giebt Experimente, die gewisse Organe, Stoffe und Elemente der sinnlichen Wahrnehmung des Menschen unterziehen, jedenfalls sie unter seine Herrschaft, seinen Willen bringen. Das ist überall dort unmöglich, wo wir entweder auf dem leblosen Naturgebiet mit solchen colossalen Mächten zu thun haben, die nicht analysirt, nicht umfaßt werden können (z. B. in der Meteorologie, Astronomie), oder aber auf dem Gebiete organischen Lebens, wo die experimentelle Untersuchung Zerstörung des Lebens voraussetzt und eben dadurch — da die Beobachtung der Lebensbewegung selbst Zweck ist — unmöglich wird. Also auf den Menschen, als auf ein fühlendes, lebendig pulsirendes, denkendes und wollendes Wesen ist das Experiment im eigentlichen Sinne gar nicht anzuwenden, mag man ihn als Object für medicinisch-physiologische Untersuchung oder als Gegenstand metaphysisch-ethischer und psychologischer Betrachtung in's Auge fassen. Allerdings experimentiren Mediciner an sich selbst herum und man hat auch an lebendigen Menschen „Versuche“ gemacht, wenn ihr Gehirn oder ihre Lungenbewegung bei pathologischen Fällen offen lag. Aber meist waren es eben doch nur „Beobachtungen“ und nicht wirkliche Experimente im strengen Sinn²⁾. Die

1) Vgl. darüber die feine Charakteristik bei Baco. Nov. Org. I, 70, 99, 124, wo er auch den Unterschied macht zwischen *experimenta lucifera* (eigentlich wissenschaftliche Experimente, die ein allgemeines „Gesetz“ zu erforschen bezwecken) und *experimenta fructifera* (practisch-technische Experimente, wie sie jeder Handwerker und Maschinenbauer macht, wenn er „probt“). In ähnlicher Weise unterscheidet auch Cornwall Lewis a. a. D. I, p. 153: *experiments of lighth* und *experiments of use*.

2) Vgl. C. Lewis a. a. D. I, p. 160 ff.: *Scientific experiment* — sagt dieser Forscher in Uebereinstimmung mit Mill (*Essay on some unsettled quest. of. pol. econ.* V, 146, Logik I, 539) und Whewell (a. a. D.) — *is not only inapplicable to those physical science which deal with remote*

Tortur alter Zeit oder die Cranioscopie bei Verbrechern dürfte eher als ein wirkliches, aber weder erlaubtes noch erspriessliches Experiment mit Menschen anzusehen sein. Ob es aber unter die *experimenta lucifera* oder unter die *exp. fructifera* Baco's gerechnet werden kann, wird zu bezweifeln erlaubt sein. Auch ist es charakteristisch beim wirklichen Experiment, daß die einmalige genaue Untersuchung schon normgebend sein kann für Feststellung eines Gesetzes, d. h. wo der einzelne Fall bei durchaus einfacher, constanter und isolirbarer Causation typisch ist für alle ähnlichen. Die Wiederholung des Experiments in größerer Masse hat dann oft nur Bedeutung als Controle für die Genauigkeit des ersten Versuches¹⁾. Anders ist es dort, wo eine Verkettung von Ursachen vorliegt, die wir nicht überschauen, bei welchen wir erst die constanten, wesentlichen und die concurrirenden, zeitlich oder räumlich mitbedingenden, periodischen oder variablen Ursachen zu unterscheiden haben, um allmählig durch zahlreiche Fälle der Beobachtung zu einem Verständniß des wirklichen Zusammenhangs zu gelangen²⁾.

In allen solchen Fällen, sei es auf dem Natur-, sei es auf dem Geschichtsgebiet, wird die sammelnde Beobachtung an die Stelle des Experiments, als Surrogat desselben³⁾ treten müssen, wie

and vast objects (meteorology, astronomy, geography), but it is also inapplicable to man . . . It is inapplicable to man as a sentient and also as an intellectual and moral being; to man as the subject of physiological and medical as well as of metaphysical, ethical and political science. Vgl. auch Ch. Comte phil. pos. IV, 428 ff.

1) Vgl. Rümelin: Zur Theorie der Statistik. Tüb. Zeitschr. für Staatsw. 1863, S. 656, wo nur zu allgemein der Gedanke ausgesprochen ist: „In der Natur ist das Einzelne typisch.“ Es giebt auch in der Natur, wie wir schon angeführt, massenhaft verwickelte Verursachungssysteme, welche nur durch wiederholte Beobachtung, nicht durch einmaliges Experiment in ihrer gesetzmäßigen Bewegung erforscht werden können.

2) Vgl. Wagner Art. „Statistik“ a. a. D. S. 40 ff.

3) Ich kann C. Lewis nicht beistimmen, daß solche „intentional observation“, wie er sie nennt, auf anthropologischem Gebiete von größerem Erfolge sei für Feststellung eines Causalverhältnisses, als das Experiment auf physikalischem Gebiete. Je höher das Object, desto schwieriger und verwickelter die genaue Beobachtung. Daß der Mensch, als Gegenstand der

wir schon oben bemerkt. Sammlung, Gruppierung, Analyse und Synthese, wo möglich isolirte Behandlung einzelner Ursachen und bedingender Einflüsse, alles in möglichst genauer, wenn es geht numerischer Fixirung — das wird die Aufgabe des Beobachters sein, wenn er menschliche Handlungen en masse aus ihrem scheinbaren Gewirr herausbringen und eine innere Ordnung der Bewegung finden will. Das aber eben ist die Arbeit der Moralistatistik. Darin hat sie ein unbestreitbares Verdienst und ist von unberechenbarem Werth, trotz ihrer Jugend und relativen Unreife.

Ein doppeltes Interesse, mit welchem ein doppeltes Bedürfnis Hand in Hand geht, hat der Theologe an diesen Erscheinungen und Untersuchungen nicht vorüberzugehen, ein negatives und ein positives.

Das negative liegt offen zu Tage. Der Statistiker, der die menschlichen Handlungen und alles was ins Gebiet der Sitte hineinschlägt und im Gemeinschaftsleben sich äußert, zum Gegenstande seiner numerischen Zusammenstellung macht, glaubt aus diesen „Thatsachen“ durch Induction Rückschlüsse machen zu dürfen auf gewisse in dem

Untersuchung sprechen kann, erleichtert nicht die erfolgreiche Beobachtung; denn die Worte offenbaren nicht bloß, sondern verdecken auch tausend Mal den realen eigentlichen Zusammenhang. Empirische Feststellung pathologischer Gesetze ist oft bei Kinderkrankheiten leichter, als bei Erwachsenen. Vgl. E. Lewis a. a. D. I, p. 165: The physical philosopher is compelled to interrogate nature by experiment, because she is mute. But man, the subjects of politics (and ethics) can speak: he can declare his feelings spontaneously, or he can answer interrogations. Hence the experiments of physical science are a fable and rude contrivance (?), compared with the methods of investigation in politics. — Lewis scheint auch beim menschlichen Socialkörper eine experimentelle Untersuchung für möglich und erfolgreich zu halten, nämlich bei plötzlich convulsivischen Bewegungen desselben (Revolution, Hungersnoth etc), wo dann die eintretenden Veränderungen statistisch studirt werden können (p. 172). Auch ist ihm jedes zeitweilige Staats-Gesetz (a temporary law) ein polit. Experiment (p. 173). Das kann aber beides doch nur im uneigentlichen Sinne gemeint sein, wie man etwa von „Experimenten“ in häuslicher Kindererziehung spricht, die dann als solche eben nichts nütz sind. Im ersteren Fall jedoch ist nur eine werthvolle Beobachtung vorhanden, aber kein Experiment.

Gebiete des geistigen Lebens unbedingt geltende Gesetze. Man hat sich nicht geschaut, den Theologen herauszufordern und ist in sein Gebiet eingedrungen mit Behauptungen, die übereilt und unbegründet, die eigenthümliche Qualität des geistigen und ethischen Causalnegus verkennen, ihn mit dem, im stofflichen und materiellen Gebiete herrschenden identificiren. Wir müssen also auf unserer Huth sein und werden von jener Seite zum Kampfe provocirt. Selbst den ernsteren und tieferen Forschern gegenüber, die aus jenen regelmäßigen Erscheinungen die „Gesetze“ der Bewegung in dem socialen Organismus herzuleiten suchen, gilt es, wenn sie nur von einer Socialphysik ¹⁾ was wissen wollen, d. h. alles auf den einen Reisten des Naturgesetzes spannen, womöglich eine Socialethik gegenüberzustellen, in welcher aus unwiderlegbaren und anerkannten Thatsachen,

1) Vgl. Quetelet's Hauptwerk vom Jahre 1835 (Sur l'homme) in welchem er ausgesprochener Maassen einen „essai de physique sociale“ geben will und schon mit diesem präjudicialen Titel seinen Standpunkt kennzeichnet. Sein „système social“, in welchem er „les lois qui le regissent“ darlegen will, ruht auf derselben Voraussetzung und setzt sich zur Aufgabe für den socialen Gesamtkörper und seine gliedlichen Elemente „une physiologie speciale“ (p. XII) zu geben. Die Analogie mit den naturwissenschaftlichen Terminis ist, wie wir sehen werden, keine bloß zufällige oder bildliche. Es handelt sich dabei in der That um Physiologie und Physik, nicht aber um eine wirkliche Ethik, die das Gesetz des „Sollens“ mit hineinziehen muß in das Gesetz des „Werdens.“ Der Begriff „Nothwendigkeit“ (nécessité) wird hier — wie Mill (Logik II, 6 S. 476) richtig hervorhebt — immer in unterschiedsloser Weise als Bezeichnung für ganz verschiedene Kategorien des Causalverhältnisses gebraucht und wirkt dadurch verwirrend. Auch Wagner's verdienstvolle Untersuchung über Wesen und Begriff des „Gesetzes“ (a. a. D. I, S. 66 ff.) trägt dem Unterschiede von Natur- und Sittengesetz keine Rechnung. Daher er die „Thatsache des Gewissens“ gegenüber der „unbedingten Nothwendigkeit“ als ungelöstes Problem ehrlich anerkennt (S. XVII), und als „Widerspruch“ stehen läßt. Vielleicht ist dieser „Widerspruch“ die Folge davon, daß Wagner (Art. „Statistik“ in Bluntschli's Staatswörterbuch S. 35) die Meinung hegt „ein Statistiker aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts vermochte noch auf theologischem Standpunkte zu stehen, ein Statistiker der Gegenwart könne für sein Untersuchungsgebiet die Konsequenzen nur aus der modernen Weltanschauung ziehen.“ — Ich hoffe mit meinem veralteten Standpunkte wenigstens um den „Widerspruch“ herumzukommen.

kurz auf dem Wege der Induction, die Gesetze der collectiven Willensbewegung auch in ihrem specifischen Unterschiede von den Bewegungsgesetzen des Naturmechanismus dargelegt werden.

Allerdings erscheint auch eine Socialphysik oder wie Engel sie nennt ¹⁾, eine „Physiologie der Bevölkerungen“ durchaus berechtigt und diese Ausdrücke schließen an sich noch nichts Präjudicialisches in sich, selbst wenn sie nicht bloß, wie etwa bei E. Franz in seiner „Vorschule zur Physiologie der Staaten“, in rein metaphorischem Sinne gemeint und gebraucht sind ²⁾. Denn auch die Völker, wie die einzelnen Menschen haben ja eine rein physische Seite der Entwicklung, die bedingt ist durch tausend räumliche und zeitliche, geographische und materielle Verhältnisse. Wie es eine Physik und Physiologie, wie es eine Anatomie und Pathologie des menschlichen Körpers giebt, so wird es auch Disciplinen der Art für die materiell bedingten Momente des Socialkörpers geben. Und wir können uns gegenüber jedem Fortschritt, den diese Untersuchungen machen, nur anerkennend verhalten. Wenn aber alles in der socialen Bewegung materiell bedingt und motivirt gedacht wird, wenn es nur Socialphysik und Physiologie geben soll, wenn die Verkrüppelungen des Völkerlebens nur physisch beurtheilt werden sollen (wie in einer medi-

1) Vgl. E. Engel: „Die Bewegung der Bevölkerung im Königreich Sachsen. Ein Beitrag zur Physiologie der Bevölkerungen“ (bes. Abdr. aus der 2. Lieferung der statistischen Mittheilungen aus dem Königreiche Sachsen) Dresden, 1852. Ich bin übrigens weit entfernt, den geehrten Verfasser dieser ausgezeichneten Arbeit einer naturalistischen oder gar materialistischen Anschauung zu zeihen. Aber der von ihm gewählte Ausdruck (ähnlich bei Quételet s. d. Anm. 1 auf S. 523) schien mir allerdings mißverständlich und präjudicial, während ich Legoyt in seiner Charakteristik der „physiologie sociale“ durch die graduelle Zu- oder Abnahme der Fruchtbarkeit der Gesellschaft oder der mittleren Lebensdauer nur zustimmen kann. Vgl. Legoyt: La France et l'Etranger. 1864. p. 28.

2) Vgl. E. Franz: Vorschule zur Physiologie der Staaten. Berlin, 1857. Hier wird der Ausdruck nur in ähnlichem Sinne gebraucht, wie wir vom Organismus der Menschheit reden. Auch der ethische Organismus hat ja seine „Physiologie“, durch welche nur nicht die „Ethologie“ desselben (Will) zerstört werden darf.

einischen Statistik es z. B. am Plage ist) — dann beginnt unser Bedenken, resp. unsere Opposition; und bei aller Anerkennung des Zusammenhanges zwischen Physik und Ethik müssen wir doch gegen die Identification beider auf Kosten des ethischen Momentes alle Waffen geistigen Kampfes in Bewegung setzen. Dem Kampfinteresse entspricht aber das Bedürfnis, die eigenen Acten dabei zu revidiren und wo möglich vom Gegner zu lernen, namentlich die Gesetze der geistig-ethischen Bewegung in moralischen Collectivpersonen — denn Staaten, Kirchen, Völker sind im gewissem Sinne Personen ¹⁾ — durch eingehende historische und statistische, in die Wirklichkeit eindringende Beobachtung zu studiren.

Aber auch ein positives Interesse darf und muß der theologische Ethiker an den Resultaten und Darlegungen der Sittenstatistik nehmen, sofern durch dieselben, wenn sie in's rechte Licht gestellt werden, die biblisch-christliche Weltanschauung die herrlichste Befestigung erhält. Ja, meiner Ueberzeugung nach, kann nur sie die sich hier aufthürmenden Räthsel lösen, so weit für solche Probleme bei unserm beschränkten Wissen sich eben der Schlüssel finden läßt. Das schwierige Problem der Freiheit, die Verhältnißbestimmung von Freiheit und Nothwendigkeit, Sitten- und Naturgesetz, das gliedliche Verhältniß der Einzelnen zur Gattung, die individuelle und collective Willensbewegung und endlich die Frage nach einer sittlichen Weltordnung und ihrem Leiter, ja selbst die specifisch christlichen Lehren von der Einheit des Menschengeschlechts, von der Gattungsfünde und Gattungserlösung, von der kirchlichen Gemeinschaft und ihren Gnadenmitteln, von dem Reiche Gottes und seinen Entwicklungsstadien bis zur Vollendung — sie gewinnen durch die statistischen Daten und die sich aus ihnen ergebenden principielle Consequenzen ein neues Licht. Außerdem muß der Theolog das

1) Dieser scheinbar paradoxe Gedanke — „Staaten sind Personen“ — findet sich z. B. nackt und dürr ausgesprochenen bei A. Wagner in seiner „Studie im Gebiete der vergleichenden Ancestrions- und Nationalitätsstatistik“ 1. u. 2. Jahrb. 1867. S. 542.

positive Bedürfnis fühlen, aus der abstracten und theoretischen Sphäre seiner Untersuchungen auch einmal hinauszutreten ins Gewühl und Getriebe der Welt und das innerlich Beglaubte und Erfahrene mit den Resultaten parteiloser Massenbeobachtung und ziffermäßiger Fixirung zu vergleichen, sei es auch nur in apologetischer Tendenz.

So viel mir bekannt, hat die Theologie der Gegenwart diesem Bedürfnis noch nicht oder doch in sehr geringem Maße genügt. Nur auf dem Gebiete der „inneren Mission“ ist man mit ganzer und voller Theilnahme der numerisch genauen Constatirung der sittlichen Gesammtzustände gefolgt, vorzugsweise um zu wissen, wo die Hebel der sittigenden Macht des Christenthums anzusetzen seien. Die „fliegenden Blätter“ des Rauhen Hauses haben in dieser Beziehung ein großes Verdienst¹⁾. So hat auch Wichern für die Trefflichkeit seiner Zellentheorie auf dem Gebiete des Gefängniswesens die statistische Beweisführung verwendet und dadurch seinerseits auf Grund der in Moabit gemachten Erfahrungen einen dankenswerthen Beitrag zur Criminalstatistik geliefert²⁾. Auch will ich die äußerst fleißigen Arbeiten eines E. S. Busch, J. Zeller und G. v. Hirschfeld über kirchliche und „Religionsstatistik“ keineswegs unterschätzen. Aber von meiner Auffassung und Idee einer Moraltatistik, sofern dieselbe nicht bloß den Zustand (Statik), sondern auch die Bewegung (Dynamik) eines sittlich gearteten Organismus in Zahlen zu veranschaulichen hat,

1) Vgl. fliegende Blätter des R. H. 1865 Nr. 3 und 4 die Einleitung zu dem trefflichen Artikel: „Zur Statistik Berlins.“ Unter Anderem sagt der Verf. (Past. Olsenberg) treffend: „Sicherlich wird die mit so großem Eifer gepflegte und geförderte statistische Wissenschaft auch nach der Seite der sittlichen Interessen ihren weiteren Ausbau finden und die innere Mission hat daran nicht nur das wärmste Interesse zu nehmen, sondern auch ihrerseits zu thätiger Mitwirkung sich zu rüsten, damit unser Volk zur Selbsterkenntnis gelange, die auch nach dieser Seite der Weg zur Wahrheit ist.“ — Vgl. auch Jahrgang 1866. Nr. 4 und 5. „Zur Statistik der unehelichen Geburten“ — von einem Geistlichen der Kurmark S. 98 ff. und über die „Prostitution“ in England S. 146.

2) Vgl. Dr. Wichern „Mittheilungen aus den amtlichen Berichten über die preuß. Straf- und Gefängnisanstalten“. Berlin, 1861.

findet sich in dieser Religions- und Kirchenstatistik wenig oder gar nichts. Es handelt sich bei Zeller lediglich um eine numerische Zusammenstellung der Daten in Betreff des evangelischen Deutschlands im Jahre 1862, veranlaßt durch die Eisenacher Kirchenconferenz, ähnlich wie es sich bei Busch um eine derartige Constatirung des Standes der evang.-luth. Kirche Rußlands handelt. Hirschfeld hingegen hat für Preußen das betreffende statistische Material gesammelt, und in Anknüpfung an dasselbe eine kurze Darstellung der geschichtlichen und rechtlichen Entwicklung der Preussischen Religionsverfassung zu geben gesucht¹⁾. Eine theologisch wissenschaftliche Beleuchtung und Verwerthung des gesammten moraltatistischen Materials fehlt aber noch gänzlich, wenngleich die feinen Bemerkungen, die sich im Anschluß an das schon von mir genannte, anregende Buch von A. Wagner in der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche finden, nicht ohne Bedeutung sind. Ich kann dem geehrten Verfasser (Dr. Franck) nur zustimmen, ja finde in seinen Worten eine directe Bestätigung für meine oben in Betreff einer Socialethik geäußerten Wünsche, wenn er sagt: „die ethischen Prozesse innerhalb gewisser organisch verbundener Menschengruppen verlaufen, nachdem einmal die ethischen Factoren eine dem Organismus habituelle Wirksamkeit erreicht haben, keineswegs willkürlich, sondern gestalten und vollenden sich einem inneren Gesetze gemäß, dessen Erscheinung eben die von der Statistik beobachtete Regelmäßigkeit gewisser Handlungen ist. Das dünkt uns für die theologische Erkenntnis von hoher Wichtigkeit gegenüber jener einseitigen Auffassung, jener mechanischen Zersplitterung des Menschenwesens, da man jedes Individuum abgelöst von dem

1) Vgl. Dr. G. Zeller: Zur kirchl. Statistik des evang. Deutschlands im Jahre 1862. Stuttgart 1865. — Georg v. Hirschfeld: Religionsstatistik der preuß. Monarchie. Arnberg, 1866; — und E. S. Busch: Materialien zur Geschichte und Statistik des Kirchen- und Schulwesens der evang.-luth. Gemeinden in Rußland. Petersburg, 1862, mit 2 Karten in Farbendruck. Dazu, so eben erschienen, 2 Bände „Ergänzungen.“ 1867.

größeren und kleineren Organismus, dessen Theil es ist, ethisch auf sich selbst stellt, als finge eben jedes für sich von vorne an, während es doch vom Anfange seiner Existenz an mit allen Tacten seines geschichtlich gewordenen Lebens, des ethischen nicht minder wie des physischen, dem geschichtlich gewordenen Leben des Ganzen eingepflanzt, damit verwachsen und daraus entsprossen ist. Wir danken es der Statistik, daß sie an ihrem Theile uns Thatsachen an die Hand giebt, an denen jener selbstherrliche Wahn des beliebigen Machenkönnens auch hier zu Schanden wird ¹⁾."

Aber verkennen dürfen wir doch nicht, daß wir uns hier in mannigfacher Beziehung auf einen abschüssigen, für den, der nicht sichere Tritte zu thun vermag, gefährlichen Boden begeben. Erstens kann es leicht geschehen, daß man dem eigenthümlichen Character theologischer Wissenschaft durch solch eine Coalition mit der Statistik und ihrer Methode zu nahe tritt, sich selbst in seinem Princip untreu wird. Sodann aber ist die Gefahr der Ungründlichkeit, des Dilettantismus eine sehr große, wenn man aus einer fremden Wissenschaft so zu sagen apologetische Hilfsgruppen herbeizieht. Endlich aber scheint es unmöglich, ohne grobe Veräußerlichung und handgreifliche Verflachung die in der Gesinnung des Menschen wurzelnde Sphäre der Sittlichkeit nach numerisch bestimmbar in der Außenwelt hervortretenden Thatsachen messen und daraus irgend einen erkennlichen Erfolg für eine wissenschaftliche Ethik oder das Verständniß der sittlichen Bewegungsgehalte gewinnen zu wollen.

Den lezteern Punkt anlangend wird selbst von den begeistertsten Moralstatistikern zugestanden, daß einerseits das Material noch sehr unvollständig vorliegt, andererseits der Schluß von den gruppirten Massenbeobachtungen auf den sittlichen Werth der Gemeinschaft ein höchst precärer ist. Ich führe nur Quetelet, Wagner und Wappäus als Zeugen an. Quetelet sagt in seinen lettres sur la théorie

1) Erlanger Zeitschrift f. Prot. und R. 1865. S. 4. S. 230 f.

des probabilités ¹⁾: „La moralité d'un peuple n'est pas une chose qu'on puisse apprécier directement; on ne peut en juger que par ses effets. Or la moralité se constate par des actions bonnes et mauvaises; et jusqu'à présent pour estimer la moralité d'un peuple on s'en est tenu généralement à l'examen des mauvaises actions; encore, parmi celles-ci, on n'a pris en consideration que celles, qui étaient frappées par les lois.“ Er führt sodann weiter aus, wie selbst von den constatirten Verbrechen (z. B. gegen Eigenthum) kaum ein Drittel derselben auf bestimmte Verbrecher zurückgeführt werden konnten, bei Verbrechen gegen Personen kaum die Hälfte; endlich, wie der Begriff des Verbrechens ein sehr vager und sowohl Gesetzgebung als Justiz in verschiedenen Ländern sehr verschieden seien und so die Resultate unvergleichbar werden ²⁾. — „Nur Quantität, nicht Qualität der Handlungen“ — sagt Wagner ³⁾ — „lassen sich statistisch bestimmen.“ Allerdings soll die „Mengenbestimmung, indem wir die Mengen in Relation zu einander bringen, von selbst zu einer Qualitätsbestimmung der einen verglichenen Menge“ werden, z. B. wenn wir „die gegebene Bevölkerung oder Altersklasse mit der gegebenen Anzahl aller oder bestimmter Verbrechen vergleichen.“ Das Material für diesen Zweck der Qualitätsbestimmung schlußberechtigt zu gruppieren sei gerade die Aufgabe. Allein „eine Statistik der Motive“ bei den

1) Bgl. a. a. O. p. 318. 326. 334 und syst. social p. 75 ff.: La statistique morale est encore à son enfance; elle a recueilli très-peu de faits qui appartiennent exclusivement à son domaine. Je n'en connais guère qu'une série qui soit dans les conditions indiquées précédemment, c'est celle qui est relative aux mariages.

2) Bgl. Quetelet système social p. 81: D'abord est on bien d'accord sur ce qu'il faut entendre par crime? Evidemment non. Ce qui est puni chez un peuple, ne l'est pas chez un second; ce qui est réprimé à une époque, est toléré à une autre. p. 84: Non seulement les faits ne sont pas rigoureusement comparables, mais ils sont même incomplets. Cf. p. 319 die dahineinschlagenden treffenden Citate aus Pascal: Pensées II, p. 99.

3) Bgl. Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen Handlungen. Bd. I, S. 10.

Handlungen, die von größtem Interesse wäre, entzieht sich, wie Wagner selbst zugesteht, leider meist der Aufnahme. Wir stimmen diesem gelehrten Fachmann ganz bei, wenn er — in seiner Anzeige des großen Guerryschen Werkes ¹⁾ — seine Meinung dahin äußert: „es sei immer ein etwas rohes Verfahren, die moralische Qualität einer gegebenen Anzahl von Menschen aus unsern Beobachtungen über die Zahl der Verbrecher, der Selbstmörder, der unehelich Gebärenden, der Unterrichteten etc. zu bestimmen, wo doch die Kategorien mangelhaft sind und nicht genau homogene Größen summiert werden und sogar die Zahlen der Fälle nicht einmal genau richtig sind; auch fehle es an den Mitteln, eine psychologisch genügende qualitative Analyse der Handlungen anzustellen.“ Diese besonnene Aeußerung möchten wir den phrasenhaften Hyperbeln eines Kolb entgegenstellen, welcher ohne allen Beweis behauptet, die Statistik breite sich „über alle Phänomene des physischen, moralischen und intellectuellen Lebens aus; sie umfasse das ganze Wirken und Sein aller Classen und Völker und Nationen; sie dringe in Tiefen, welche der menschlichen Berechnung vor Kurzem noch dermaßen unnahbar erschienen, daß man Jeden, der ein Vordringen in diese Gebiete behauptet hätte, für wahnsinnig erklärt haben würde ²⁾.“ Wenn in diesen Behauptungen ein Sinn liegt, so dürfte derselbe von einem Wahn schwer zu unterscheiden sein, der dem Verfasser vielleicht „beglückend“ erschien. In Wirklichkeit aber steht es so, wie auch Wappäus ehrlich zugesteht, daß die sogenannte „Sittenstatistik“ bisher entweder nur oberflächlich von den Statistikern

1) Vgl. Lüb. Zeitschr. für Staatswissenschaft. Jahrg. 1865. Heft 2, S. 274. — S. 276: „Bis jetzt, so gesteht Wagner daselbst in fast zu beschreibender Weise, war es nur möglich die Handlungen negativer Sittlichkeit zum Untersuchungsgebiet zu machen.“ Wir erinnern dagegen an Dufau's *Traité de statistique* (namentlich die Beilage 1: *Lettres sur la charité etc. und tableau complet des oeuvres d'associations, établissements, consacrés au soulagement des classes pauvres*; und Legoyt *la France et l'Etranger* p. 549 ff. 621 ff.)

2) Vgl. J. Fr. Kolb: *Handbuch der vergleichenden Statistik*. 4. Aufl. 1865. In dem Anhang: „zur Philosophie der Statistik“ p. 548.

behandelt oder auch grundsätzlich von der Statistik ausgeschlossen wurde, weil man es „für unmöglich erklärte, Rundgebungen des Geistes und der Leidenschaft dem Calcul zu unterwerfen.“ Selbst die Criminalstatistik, meint Wappäus, liefere bisher „wenig brauchbares Material“ und leide durch den „schwankenden Begriff des Verbrechens ¹⁾.“ Dennoch glaubt derselbe daran festhalten zu können, daß „auch schon die bisherigen Leistungen der Moralstatistik für die Zukunft einen hervorragenden Platz in der allgemeinen vergleichenden Statistik verbürgen.“

Auch für den Ethiker sind sie, trotz jener hervorgehobenen und von den Fachmännern anerkannten Mängel, von großem Werth, wenn man sie nur richtig benützt. Es kommt dabei weder auf Messung der sittlichen Würdigkeit oder Unwürdigkeit einer bestimmten Volksgemeinschaft an ²⁾, noch auch darf man sich den Rückschluß auf die Schuld und Verantwortlichkeit der Einzelindividuen erlauben. Vielmehr handelt es sich lediglich um Constatirung der allgemeinen Gesetze sittlichen Causalzusammenhangs innerhalb eines größeren, sittlichen Collectivkörpers. Um diese zu erforschen oder die als Voraussetzung angenommenen empirisch zu constataren, dazu ist eine Menge beobachteter sittlicher Thatfachen von großer Wichtigkeit ³⁾. Denn die nach außen tretende Handlung ist, wie die sicht- und schmeckbare Frucht des Baumes, nicht von außen herbeigebracht, sondern Resultat eines inneren Wachsthums, einer Bewegung, so daß wir die Eigenthümlichkeit treibender Impulse aus den Früchten zu entnehmen vermögen (Matth. 12, 38 f.; 7, 16 f.; Luc. 6, 43). Außerdem soll ja

1) Vgl. darüber auch die Verhandlungen des internationalen statist. Congr. zu Paris. *Compte rendu* p. 38 ff. bei Wappäus: *Bevölkerungsstatistik* Bd. II, S. 417 und S. 408.

2) Gegen Locke: *Mikrokosmos* Bd. III, S. 78.

3) Vgl. Quételet: *Système social* p. 75: *Si l'homme ne se manifestait pas par ses actions, il serait impossible de le juger. Comment, sans l'avoir vu agir, pourrai on assurer qu'il est bon, généreux, plein de courage. Nach dem Grundsatz: les effets sont proportionels aux causes stellt Quételet in Betreff der sittlichen Beurtheilung des Menschen die Behauptung auf: Ce sera donc par ses actions qu'il faudra le juger.*

der theologische Ethiker jene Daten nicht als die Quelle und das Fundament seiner sittlichen Weltanschauung betrachten, sondern lediglich als ein Mittel der Controle und des empirischen Nachweises des anderweitig schon Feststehenden. Dann wird er auch vor der Gefahr krankhafter und nebuloſer Vermischung beider Gebiete — des theologischen und statistischen — bewahrt bleiben.

Ich halte viel von sauberen Grenzen, wie in der Begriffs- und Objectbestimmung der Wissenschaften, so in ihrer methodischen Durchführung. Dem Theologen namentlich wird so häufig die Naturwissenschaft, wenn er ihre Resultate für die Theologie verwenden oder mit ihr combiniren will, zu einem Rohrſtab Aegypten. Wer will dem „Timeo Danaos“ hier die Berechtigung abstreiten. Nie darf die Theologie ihre Resultate irgendwie abhängig machen von dem Gelingen und Mißlingen naturwissenschaftlicher Untersuchungen. Das hemmt die Freiheit wissenschaftlicher Forschung auf beiden Gebieten. Die mit reinlichen Grenzen zusammenhängende Bescheidenheit, wenn man will — Bornirtheit in denselben, schafft klaren Besitz und vermeidet unnützen, meist auf Mißverständnis hinauslaufenden Streit. Darum kann es mir schlechterdings nicht in den Sinn kommen, die Theologie in irgend welche Abhängigkeit von der Statistik zu setzen oder gar die Statistik von theologischen Principien aus zu meistern. Mir liegt lediglich daran, daß in theologischer Weise der Argumentation vielleicht längst schon Bekannte, biblisch und kirchlich, historisch und innerlich Conſtatirte, von einer anderen Seite zu beleuchten und dadurch möglicher Weise beiden Theilen einen Dienst zu leisten. Den statistischen Fachmännern kann es nur förderlich sein, wenn sie an genauere Begriffsbestimmung und Begrenzung der ethischen Kategorien, mit welchen sie bei ihren Zahlengruppirungen und Inductionsschlüssen oft leichtfertig umgehen, gemahnt werden. Dem Theologen aber ist es eine gute Sucht und Schule, wenn er sich an exacte, präcise und meßbare Bestimmungen gewöhnen und Thatſachen reden lassen muß.

Dazu kommt, daß die Statistik, wie ich glaube, gar keine gesonderte Wissenschaft für sich ist, sondern nachgerade nur als eine

methodologische Hülfswissenschaft bezeichnet werden kann¹⁾, die auf den verschiedensten Gebieten wissenschaftlicher Forschung, sei es in erster Linie oder in subsidiärer Weise, z. B. zur Controle für deductive Operationen und Speculationen, ihre Stelle finden kann und zum großen Theil schon gefunden hat. Daß die Meteorologie durchgehends auf numerischer Beobachtung ruht, ist bekannt. Wir brauchen Namen wie Quetelet und Dove nur zu nennen. Daß die Medicin, insbesondere die gerichtliche, sich dieses Hülfsmittels zur genaueren Conſtatirung der Thatſachen, der Krankheitsbewegung zc. bedient, erscheint vollkommen berechtigt. Es wird genügen an Namen wie Louis, Casper, Boudin, Marc d'Espine, Malgaigne, Desterlen, Gavarret, Esquirol, Villermé, Des Etangs u. A. zu erinnern. Selbst die Physiologie, z. B. in ihren neueren Arbeiten über Schädelbildung und Gehirn, ein Huxley, v. Baer, M. Wagner, H. Welcker, Weißbach, Bloßfeld in Deutschland, ein Huxley und Hamilton in England, ein Longet, Parchappe, Sappey in Frankreich u. A. m. benutzten statistische Zusammenstellungen über Hirngewicht und Schädelumfang als Basis ihrer wissenschaftlichen Argumentation²⁾. Die Geschichtskunde, die Philologie, ja selbst die empirische Psychologie ist auf Zahlenberechnung zurückgegangen. Man

1) Wie das neuerdings, so viel mir bekannt, am entschiedensten durch Rümelin geſchehen ist, in dem genannten geistvollen Aufſaße „zur Theorie der Statistik.“ Vgl. Züb. Zeitschr. für die geſ. Staatswiff. 1863, S. 694; nur daß er mit Unrecht dieselbe auf die „Erfahrungswissenschaften vom Menschen“ beschränkt wissen will. Vgl. dagegen Wagner: Artikel „Statistik“ a. a. O. S. 56 ff.

2) So heben z. B. Edwards (*caractères physiologiques des races humaines*) und Dufau (*Traité de stat. p. 100*) die Wichtigkeit comparativ statist. Untersuchung in Betreff der *caractères physiques* der einzelnen Racen und Menschengruppen (Gehirn, Gesichtsbildung, Hautfarbe, Haare) hervor, „pour éclairer les mystères du mélange des races.“ — Noch neuerdings findet sich in dem „Archiv für Anthropologie,“ Zeitschr. für Naturgesch. und Urgeſch. des Menschen. Jahrg. 1867. Heft II. und III. eine eingehende Abhandl. von Dr. Weißbach über die „Gewichtsverhältnisse der Gehirne Österreich. Völker“, die sich zum Theil an Engels dahineinschlagende Berechnungen anschließt.

hat im Interesse der Völkerpsychologie eine Sprachstatistik verlangt, um die Bewegung der Nationalitäten zu messen und zu präcisiren¹⁾. Die innere Mission, so weit sie sich „zum Range einer Wissenschaft“ hinaufzuarbeiten sucht oder doch wenigstens ihre practische Thätigkeit wissenschaftlich zu ordnen und zu motiviren bestrebt ist, bedient sich, wie wir sahen, dazu auch der statistischen Forschung. Warum soll die sogen. Staatswissenschaft allein die Zahl, die „numerische Methode“ für sich gepachtet haben?

Freilich droht dem Dilettanten die Gefahr der Puscherei oder „der staatswirtschaftlichen Feuerwerkerei²⁾.“ Schon Süßmilch hat davor gewarnt, indem er auf die „Gladdergeister“ hinweist, die, „wie der Hund aus dem Nilus“ aus allerlei Wissenschaften etwas „erschnappet“ und „durch eine unreife Lesung guter und schädlicher Schriften ihren Kopf mit Wind angefüllt und dabei dreiste genug sind, daß sie dabei stolziren und wohl gar Schriftsteller zu werden sich unterfangen. Mit solchen Schmetterlingen ist die Luft heutigen Tages ganz angefüllt³⁾.“ So wies neuerdings Lord Stanley⁴⁾

1) Vgl. Rich. Böck's interessante Abhandlung: „Die statistische Bedeutung der Volkssprache als Kennzeichen der Nationalität“ — in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, 1866 IV. 3. S. 259 f. Die Sprachstatistik wird hier in gewissem Sinne (p. 263) für wichtiger erachtet als die Religionsstatistik, weil „das religiöse Bekenntniß nicht so sehr der getreue Ausdruck des gemeinsamen religiösen Bewußtseins aller demselben Angehörigen enthält, wie uns die Sprache den Ausdruck der Denkform jeder Nation gewährt.“ Hierher gehört auch A. Wagner's oben berührte neueste Abhandlung in den Preuß. Jahrb. 1867. V. S. 540, in welcher der Verf. unter dem Titel: „Die Entwicklung der europäischen Staatsterritorien und das Nationalitätsprincip“, eine „Studie im Gebiete der vergleichenden An- und Nationalitätsstatistik“ veröffentlicht hat.

2) Vgl. Dr. Engel: Das statistische Seminar des k. preuß. statist. Büreaus in Berlin. 1864, S. 9.

3) Vgl. P. Süßmilch: Göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschl. Geschlechts. Zweite Aufl. Bd. I cap. XIV. § 281. Auf die obige Stelle weist auch Wappaeus Bevölkerungsstatistik. Leipzig, 1859. Bd. I. S. 67.

4) Vgl. den Bericht über seine interessante Rede: „von dem Werth und Gebrauch der Statistik“ in der Zeitschr. des statist. Büreaus in Berlin. 1865. S. 237.

in eindringlichster Weise auf die schlimmen Folgen ungenauer statistischer Methodik hin, auf die Annahme zu enger Berechnungsbasen, auf voreilige Schlussfolgerungen durch Vergleichung incommensurabler Größen¹⁾, auf die oft naheliegende Verwechslung des propter hoc und post hoc etc. Wagner führt als Motto vor seiner eingehenden principuellen Untersuchung über das Wesen des „Gesetzes“ ein warnendes Mahnwort eines berühmten Statistikers an²⁾, nach welchem die großen Zahlen, mit denen in der Statistik operirt wird, als die eigentlichen „Blenden“ derselben bezeichnet werden. Mit dem bloßen „Andachtschauder“ (Loze) gegenüber den, Millionen umschlingenden Zahlentabellen wird keine Wissenschaft gefördert. „Nur dem Kundigen öffnet die sonst stumme Zahl den Mund, wie Bileams Eselin nur dem Propheten vernehmlich war³⁾.“ Wie viele lassen sich in diesem Gebiete durch den Schein täuschen, verfahren kritiklos, imponiren durch — häufig incorrecte, häufig schief angewandte und gruppirte — Zahlen und sind durch dieselben keineswegs — wie Lord Stanley meint (s. o.) — „vor Uebertreibungen geschützt.“ Man will oft mit Zahlen „Knall- und Glanz-Effekte“ (Engel) hervorbringen und die eigentliche Wahrheit verdunkeln. Es ist durchaus nicht der Fall, daß die statistische Methode ohne weiteres jegliche Discussion endige und zu unbedingter Gewißheit führe⁴⁾. Vielmehr ist es unbestreitbar richtig, was warnend ein Re-

1) Vgl. Quetelet's ernste Warnung in seinen: *Lettres sur la Theorie des probabilités*. Brux, 1846. p. 329: *Assez souvent, dans les ouvrages statistiques, on compare entre elles des choses qui ne sont pas comparables; on peut arriver ainsi aux résultats les plus absurdes.* (3. B. man könnte daraus, daß in Paris in einer bestimmten Straße, wo 300 Menschen wohnen, keiner im Laufe eines Jahres gestorben, auf die Unsterblichkeit der Glücklichen schließen, denen es gelingt, dort ihr Domicil aufzuschlagen; in der Nebenstraße wird man vielleicht zurückschaudern vor der maaßlosen Sterblichkeit, weil grade im letzten Jahre unter Zwanzigen zwei gestorben sind!)

2) Vgl. Wagner Gesetzmäßigkeit etc. I, S. 63.

3) Vgl. Rümelin: zur Theorie der Statistik. Tüb. Zeitschr. für die gesammte Staatsw. 1863. S. 680.

4) Vgl. Dufau: de la méthode d'observation dans son application

consent der Wagner'schen Schrift hervorhebt, daß „namentlich die ersten Forscher auf einem bisher noch unbekannten Gebiete der Wissenschaft nur zu geneigt seien, nur dem schönen und begeisterten Impulse der Freude über die von ihnen der Wissenschaft (vermeintlich!) neu gewonnenen Spuren sich hingebend, zu weit gehende oder doch nicht hinreichend erwiesene Schlüsse zu ziehen 1).“

Dennoch wird zugestanden werden müssen (wie auch Stanley in der obigen Rede thut), daß „eine jede Person, welche die gute Eigenschaft des Beobachtens besitzt, gewissermaßen Statistiker“ sei. Und daß die „Methode der Beobachtung“ auf das Gebiet des socialen Lebens auch in seinen sittlichen Beziehungen angewandt werden kann und muß, haben wir gesehen. Dadurch ist der Statistik ein universell wissenschaftlicher Charakter gesichert und die Statistiker selbst gestehen zu, daß es nicht ihre Aufgabe sein kann, „die Gesehmäßigkeit der willkürlichen menschlichen Handlungen“ in ihrer unlängbaren Beziehung zu jener Frage der Freiheit und Nothwendigkeit eingehender zu behandeln. Das sei „die Sache der Ethiker und Philosophen 2).“ Es gewinnt auch factisch die Statistik mehr und mehr an Popularität und Terrain. „Daß jedoch dieselbe das Gemeingut aller sei, daß hier jeder die dargestellten Thatfachen mit der Empfindung aufnehmen sollte, hier sei das höhere Ganze, in dem sein Ich als ein kleinstes und doch ein unentbehrliches enthalten ist, — wie weit sind wir noch von solcher Erkenntniß 3).“

aux sciences morales et politiques Paris 1866 p. 337: La méthode expérimentale — par des inductions des faits — mène à la certitude et à la vérité, la méthode dialectique au doute et à l'erreur; celle-là termine la discussion, celle-ci la rend interminable. Dieser gewagten Behauptung gegenüber bleibt immerhin zu berücksichtigen, was M. Leflay, ein eifriger Gegner der statistischen Methode, in seiner Schrift: *Les ouvriers en Europe* Par. 1855 (bei Dufau a. a. D. S. 73) hervorhebt: „On a souvent fait remarquer avec raison que l'art de grouper des chiffres permettra de démontrer avec un certain degré de vraisemblance toute conclusion établie a priori.“

1) Bgl. Zeitschr. des k. preuß. statist. Bureau's. 1865 Nr. 2. S. 39 f.

2) So Wagner Gesehmäßigkeit I, S. 48.

3) Bgl. Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft in der oben genannten Abhandlung. 1866 p. 260.

„Die Statistik ist jedem offen“ — meint Desterlen 1) — „der Lust und Eifer dazu hat; wer seine gesunden fünf Sinne hat und die vier ersten Species der Arithmetik versteht (?), der kann auch — medicinischer oder „Moral-“ Statistiker werden und des Werthvollen genug finden. Nur wolle der Anfänger um des Himmels willen nicht gleich ein Buch darüber schreiben, sondern thue dies Alles erst zu seiner Uebung und Belehrung 1).“

Solch ein Wort eines gewiegten Fachmannes ist im Stande einerseits den Muth aber andererseits auch die Verzagttheit dessen zu erhöhen, der ob er gleich ein Laie auf diesem Gebiete ist, die Moralstatistik in ihrer Beziehung zur christlichen Sittenlehre zum Gegenstande seiner Untersuchung machen und den Versuch wagen will, auf statistischer Grundlage eine Socialethik, gleichsam als ein Seiten- oder Gegenstück zu Quetelet's, des eminenten Forschers, Socialphysik, zu entwerfen. Muth könnte es einem machen, wenn wirklich bloß die vier Species und gewissenhafte Beobachtung als Voraussetzung statistischer Berechnung und Schlußfolgerung gefordert würden; — verzagt wird man, wenn einem jene Schlusswarnung Desterlens ans Gewissen schlägt und man überzeugt ist, daß es sich hier nicht bloß um „politische“, sondern in der That um „göttliche Arithmetik“ (Wagner) handelt.

Ich darf aber ohne Anmaßung behaupten, daß ich nicht flüchtig die betreffenden Gebiete studirt. Jedenfalls wird der Statistiker von Fach sich nicht über das tiefe, ja ich kann sagen heiße und glühende Interesse zu beklagen haben, welches in vorliegendem Falle der Theologe an jener „Wissenschaft“ genommen. „Soll denn

1) Desterlen a. a. D. S. 15.

2) Bgl. auch die Warnung Dr. Engel's in der gen. Schrift: „Das statistische Seminar des k. preuß. statist. Bureau's in Berlin“ 1864; bes. S. 8: „Niemand unterfängt sich, den Riß zu einem Hause zu machen, der es nicht gelernt hat; es dürfte aber sehr wenige Literaten, Publicisten 2c. geben, die nicht sofort bereit wären, über volkswirtschaftliche und statistische Gegenstände zu schreiben und zu discutiren, auch ohne daß sie sich mit den Vorstudien hierfür vertraut gemacht haben.“

ein Theologe" — ruft der alte ehrliche Süßmilch in edler Ent-rüstung ¹⁾ — „nicht wissen, was um ihn herum in der Welt ge-schieht? Kann es mir übel gedeutet werden, daß ich in der Moral einige neue Bewegungsgründe zu entdecken gesucht habe? Allen hämischen, neidischen und stolzen Gemüthern aber (die da sagen, ich sei zu weit gegangen, — weiter, als es „einem Theologen an-ständig“ —) muß ich rund heraus erklären, daß ich ihr Urtheil mit aller verdienten Geringschätzung anhören werde und daß es mir sehr lieb sein würde, wenn sie meine Schrift ungelesen ließen.“

Ich will hoffen, daß mein „Versuch einer Socialethik“, welcher, so Gott will, bald in den Händen der Leser dieser Zeitschrift sein wird, die allgemeinen Wahrheiten, die ich hier nur angedeutet, im Einzelnen durchführen und überzeugungskräftig darthun werde. Dessen bin ich auch im Laufe dieser Forschungen von neuem gewiß gewor-den, daß die den wirklichen Thatsachen Rechnung tragende Philosophie, von der Bacon sagt, daß sie gründlich studirt, nicht von Gott weg, sondern zu ihm hinführe, in ihrer Einheit mit der biblischen Wahr-heit sich documentiren wird, die allein das Welträthsel zu lösen im Stande ist. Auch den statistischen Daten gegenüber gilt für den Christen und Theologen der goldene Spruch: „Alles ist Guer!“

1) Vgl. Göttliche Ordnung. 4. Aufl. 1775. I. S. XI. f.

II.

Die 33. Livländische Provinzial-Synode,

gehalten

in Walf, vom 17.—22. August 1867.

Seitdem das Synodal-Institut sich bei uns eingebürgert hat, haben die Synoden von Jahr zu Jahr an Bedeutung gewonnen, und be-zeichnen in gewissem Maße die Abschnitte in der Entwicklung unseres kirchlichen Lebens. Das gilt auch von der diesjährigen livländischen Synode. Denn was die Kirche leidet und arbeitet, warum sie betet und kämpft, wofür sie lobt und dankt, — das Alles bietet sich un-gesucht der Synode dar als Gegenstand brüderlicher Besprechung und Berathung. Und wiederum, was auf der Synode unter gemein-samem Gebet, im Geiste brüderlicher Liebe besprochen und berathen wird, das belebt und befruchtet nicht nur Herz und Sinn des ein-zelnen Pastors, sondern theilt sich durch dessen Arbeit an seiner Ge-meinde auch dieser mit, und wird dadurch von Einfluß und Bedeu-tung für die Entwicklung und Ausgestaltung des kirchlichen Lebens in unserem Lande. Eben darum kann kein livländischer Pastor sich von der Synode, zu deren Besuch ihn außerdem das Kirchengesetz verpflichtet, ferne halten, ohne daß seine antliche Thätigkeit dadurch leide und verkümmere.

Je ernster sich aber die Zeiten für die livländische lutherische Kirche gestalten, je mehr sie Veranlassung hat, mit dem Apostel Paulus zu sprechen: „es ist böse Zeit!“ — desto weniger kann sie der synodalen Zusammenkünfte ihrer Pastoren entbehren, desto mehr macht sich bei diesen das Bedürfniß der gegenseitigen Berathung,